

الهيئة القومية للبحث العلمي

مركز البحوث والدراسات الافريقية سبها

مجتمعات

وسط افريقيا

بين الثقافة

العربية والفرانكوفونية

تأليف : محمد صالح محمد أيوب



سبها - 1992



منشورات مركز البحوث والدراسات الإفريقية

الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

الهيئة القومية للبحث العلمى

مركز البحوث والدراسات الافريقية سبها

مجتمعات وسط افريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية

تأليف

محمد صالح محمد أيوب
ماجستير علم الاجتماع
جامعة قاريونس

منشورات مركز البحوث والدراسات الافريقية
سبها 1992م

القسم الاول

جذور الثقافة العربية في وسط افريقيا

الفصل الاول

كانم - برنو وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا .

- تمهيد :

- 1 - الثقافات الشادية القديمة .
- 2 - الارضية الاجتماعية للثقافة العربية (انتشار الاسلام في كانم - برنو) .
- 3 - مكانة الثقافة العربية في كانم - برنو .
- 4 - نماذج من الادب العربى (الرسائل) تبين مدى تقدم الثقافة العربية في كانم ، برنو .

- الخلاصة .

- الهوامش .

تمهيد :

تهدف هذه الابحاث الى تناول بعض جوانب الحياة الاجتماعية في وسط افريقيا ، في ربط مبسط للثقافة في مراحل زمنية مختلفة ، ولكنها متصلة ومتكاملة في نفس الوقت . انطلاقا من الثقافات القديمة في وسط افريقيا وكيف امتزجت بالثقافة الاسلامية ، ذلك الامتزاج الرائع الذي شكل الارضية الاجتماعية ، والتي بدورها انتجت ثقافة عربية في وسط افريقيا لها جذورها من عشرة قرون ويزيد . وذلك من اجل اعطاء القارئ صورة للتفكير في الوعي بالثقافة وثبات جذورها ، وما تتطلبه من زمن طويل لكي تتشكل وتنمو ، في ابعادها المختلفة ؛ الماضي والحاضر ، ومدى الاستفادة من هذا الوعي الاجتماعي بالثقافة في التعامل مع المستقبل .

الثقافات الشادية القديمة :

دلت الابحاث والمكتشفات عام 1961م على وجود حضارات قديمة قامت حول بحيرة شاد منذ زمن طويل⁽¹⁾ . يقول مؤلفا كتاب موجز تاريخ افريقيا (سافليوج وفاسلييف) ان الاقاليم المتاحة لبحيرة شاد* كانت مراكز لحضارات عريقة في القدم . وقد كشف علماء الآثار عن حقائق في هذه المناطق تدل على انها كانت آهلة باقوام يشتغلون بالزراعة ثم عرفوا صناعة الاواني الفخارية وتعلموا صهر الحديد ، واتخذوا منه آلات واسلحة ، وصنعوا تماثيل من الطين المحروق ، اتسمت باسلوبها الفني الخاص^(م2) . وقد قامت هذه الحضارات في كانم القديمة على يد شعوب متعددة ، ويذكر التاريخ بعضها بشيء من الاعجاب لما بذلوه من جهود من اجل بناء صرح الحضارات الشادية القديمة . اهم هذه الشعوب شعب «الساو» ذلك الشعب الذي اتسم نمط حياته في البداية باحتراف مهن متعددة ، «فالساو» صيادون مهرة ، وبنائون ، يرجع اليهم بناء المدن المحاطة باسوار وتلال نصف صناعية في انحاء المنطقة الواقعة بين مجرى شارى الادنى ولوجون الى الغرب وبحيرة شاد شمالا⁽³⁾ . وحتى عام 800م لم تكن مملكة كانم قد ظهرت الى الوجود بشكل واضح ، وانما كان ذلك الشعب المهاجر «الساو» يعيش في هذه المنطقة في حياة شبه قبلية ، ومنذ ذلك الحين بدأت هجرات جديدة تنهال على هذه المنطقة ، ولعل اول هذه الهجرات هي هجرة «الزغاوة» وهو شعب جمع بين الخصائص الافريقية «والحامية» ، وقد جاء هؤلاء من هضبة دارفور ، كما جاء الى هذه البلاد مهاجرون ينتمون الى الاسرة الاموية⁽⁴⁾ .

وباندماج كل هذه الشعوب وغيرها تكون شعب «الكانوري» الذي لعب دورا مهما في التكوين الأول لامبراطورية كانم القديمة . وعلى أى حال فان بعض الباحثين يلاحظون وجود ثغرة عريضة بين العصر الذى استقر فيه شعب «الساو» والعصر الذى قامت فيه كانم الوثنية ، وذلك فى أعقاب انصهار الشعوب المهاجرة من الشمال والشرق ، ثم تأليفها شعبا مستقرا اتيح له ان يشيد دولة وحكومة فى القرن الثامن باسم امبراطورية كانم⁽⁵⁾ . ومن الملاحظات حول تاريخ هذه الامبراطورية ان أكثر شعوبها مهاجرون من الشرق فى اعقاب الحروب التى شبت فى وادى النيل فى عهد «الهكسوس» الى عهد الفتوحات العربية . واقدام هذه الشعوب هو شعب «الساو» كما ذكرت سابقا - الذى دلت الابحاث والمكتشفات الحديثة عن وجود ارتباط بين منتجاته الحضارية ومنتجات حضارات النيل القديمة (الحضارات المصرية والنوبية) وذلك اثناء المقارنة بين صناعاته الفخارية والتماثيل البرنزية ، التى تماثل مثيلاتها فى الحضارة المصرية القديمة⁽⁶⁾ . وقد اعتمد شعب كانم فى حياته الاقتصادية والاجتماعية على بعض اصحاب الحرف ولاسيما الحدادة وارباب التجارة ، وانفردوا بالسيادة على طرق القوافل بقران فى شرق الصحراء وبين البحر المتوسط وبحيرة شاد⁽⁷⁾ . حتى ان بعض الكتاب (بورجيه)⁽⁸⁾ . يرجع تكون كانم كامبراطورية مزدهرة فى ذلك التاريخ الى تكونها أصلا من الشعوب المسيطرة على طرق القوافل منذ القرن التاسع الميلادى .

انتشار الاسلام فى كانم - برنو (الارضية الاجتماعية للثقافة العربية)

من الملاحظ ان ازدهار ورقى امبراطورية كانم - برنو التاريخى ارتبط ارتباطاً وثيقاً بانتشار الاسلام فيها . ودخول الاسلام الى هذه المناطق يرجع الى فترات زمنية متقاربة لزمان انتشاره فى شمال افريقيا (يرجع الى سنة 46 هجرية (7/666 ميلادية)⁽⁹⁾ . ويثبت الباحثون فى الوقت الحاضر ، ان الدين الاسلامى قد لعب دورا مهما فى المساعدة على قيام الدولة فى افريقيا ، بل هو العامل الوحيد الذى افضى الى تجاوز التنظيم البسيط للمجتمعات العشائرية ، فقد ارتبط الاسلام فى الغالب بتشديد مبان ضخمة فى داخل افريقيا وذلك يعود الى ان الانتاء الى مؤسسة دينية عالمية قوية وفر للشرعية الحاكمة فى أى دولة فنية فى افريقيا مميزات عديدة ، ان الامير المسلم يمكنه الحصول على ثقافة رفيعة والاقتراب من عالم اوسع ، ويمكنه ان يتعامل مع حرفيين وتجار يعتنقون الدين الاسلامى ، كما ان الفئات الحاكمة استخدمت اداريين ورجال دين يتمتعون بثقافة عالية ، وكان باستطاعتهم السفر الى بعض انحاء العالم مثل الحج الى مكة ، هذا

بالإضافة الى ان الاسلام يوسع من اطار الحاكم الافريقى ، ويقوم بدور فى تعبئة المجتمعات المحلية العديدة التى كانت فى طور الاندماج فى دولة ، ومن الملاحظ فى افريقيا ان اى معتقدات دينية تلقى قبولا من اى عشيرة او مجموعة عرقية يمكن ان تصبح كما هى ، او بعد قليل من التغيير دينا للدولة باسرها ، وكانت هذه هى الحال فى معظم الاجزاء من افريقيا⁽¹⁰⁾ . وهذه العملية تنطبق تماما على كانم بعد ان انتشر فيها الاسلام بوسيلة التبنى الحر والاقتناع ، وتطلب انتشاره فترة من الزمن ، وطول المدة فى انتشار الاسلام فى كانم - ربما - يرجع فى جزء منه الى صورته السلمية فى الانتشار . يقول «السيرأرنولد» فى كتابه «الدعوة الى الاسلام» : «ان الاساليب السلمية كانت الطابع الغالب على حركة نشر الدعوة الاسلامية فى القارة الافريقية»⁽¹¹⁾ . ويظهر ان الاسلام انتشر الى وسط افريقيا بجهود فردية (رجال الدين ، التجار المسلمين ، والمهاجرين المسلمين ، ورجال الطرق الصوفية . . . الخ) فقد قام الانسان المسلم بمهمة نشر دينه على عاتقه اينما حل حتى قالوا عنه «ويظهر ان الميل الى نشر تعاليم الدعوة عند كل مسلم مهما كان نجبا للعالم ، امر غريزي الى حد ما» وقالوا عنه ايضا «ان المسلم داعية بطبيعته وهو يقوم بالدعوة بجهده وحسابه الخاصين»⁽¹²⁾ . وذلك على قاعدة ثابتة فى القرآن الكريم «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» (سورة النحل الآية 125) وهذا ما اقر به «هوبير ديشان» حاكم المستعمرات الفرنسية بافريقيا حتى عام 1950م حيث يقول «ان انتشار دعوة الاسلام فى اغلب الظروف لم تقم على القسر ، وانما قامت بالاقتناع الذى كان يقوم به دعاة متفردون لا يملكون حولا ولا طولا الا ايمانهم العميق بربهم ، وكثيرا ما انتشر الاسلام بالتسرب السلمى البطيء ومن قوم الى قوم . وقد يسر انتشار الاسلام انه دين الفطرة بطبيعته ، سهل التناول ، لا لبس ولا تعقيد فى مبادئه ، سهل التكيف والتطبيق فى مختلف الظروف»⁽¹³⁾ . وهذه خاصية تميز بها الاسلام فى كانم حيث ان انسياب الاسلام اليها امتزج مع التقاليد الكائمية التى تنمشى مع الفكر الاسلامى ، وقد اعطى الاسلام فى تشريعاته هذه الفرصة للامتزاج والوفاق الحضارى باعتباره دين عقل ومنطق يعطى الحق للحضارات التى يحتك بها فرصة المواجهة والمفاضلة . فقد اتاحت مرونة الاسلام للكائمين ان يضيفوا لتفكيرهم بعض نواحي الحياة الاجتماعية ، وبذلك اثر الاسلام على تهذيب النظام القبلى ، واتاح الفرصة لتأخي القبائل فى ظل وحدة الدولة الواحدة وبالتالي قامت دولة كانم الاسلامية بدل التجمع القبلى القديم . وساعد الاسلام فى كانم على نشوء ونمو كثير من المدن التجارية (مثل مدينة جيمى وكاكا) . ويمكن تلخيص مساهمات التفكير الاسلامى فى كانم فى التقدم السياسى لامبراطورية كانم ، وظهور مركزها الثقافى ، واحداث تغييرات اساسية فى

العادات والتقاليد أهمها منع شرب الخمر الذي اثر في الاستقرار النفسى والصحى ، وفى اقبال الناس على اعمال الخير والقيام بالواجبات ، وفى المجال الاقتصادى حث الاسلام على الكسب الحلال فاقبل الناس على المهن الشريفة⁽¹⁴⁾ . واهم ميزة بارزة لاثار الاسلام فى كانتم هو قيام شريحة اجتماعية جديدة هى جماعات المثقفين من رجال الدين ، الذين لعبوا دورا مهما فى بناء دولة كانتم الاسلامية . وقد ورد ذكر امبراطورية كانتم - برنو فى المصادر التاريخية القديمة باللغة العربية وغيرها . فيذكر القلقشندي (821 هـ - 1418 م) «ان سكان كانتم مسلمون - وغالب عيشهم الارز ، والقمح ، والذرة ، وبيلادهم التين ، والليمون ، واللفت ، والباذنجان والرطب . . والارز ينبت عندهم من غير بذر . ومعاملتهم بقماش ينسج عندهم اسمه «دندى» طول كل ثوب عشرة اذرع فاكثر ، ويتعاملون ايضا بالودع والخرز ، والنحاس ، والورق ، لكنه جميعه يُسَعَّر بسعر القماش» الى ان يقول «واحواها واحوال اهلها حسنة ، وربما كان فيهم من اخذ من التعليم ، ونظر من الادب نظرة النجوم فقال انى سقيم ، فما يزال يداوى عليل فهمه ويدارى جامع علمه ، حتى تشرق عليه اشعتها ويطرز بدبياجة امتعتها»⁽¹⁵⁾ . ويتفق ابن بطوطة مع القلقشندي فى وصفه لطبيعة سلطان اهل كانتم حيث يقول «واهلها مسلمون لهم ملك اسمه ادريس لا يظهر للناس ولا يكلمهم الا من وراء حجاب»⁽¹⁶⁾ . ويذكر القلقشندي ان ملكهم «لا يراه احد الا فى يوم العيدين بكرة وعند العصر ، اما فى سائر السنة فلا يكلمه احد ، ولو كان اميرا ، الا من وراء حجاب»⁽¹⁷⁾ . وهذه الصفة من التكبر والاستعلاء عند السلطان هى بدون شك ليست من تعاليم الاسلام ، وربما تكون من بقايا العادات القديمة فى نظام الملك ، وهى كثيرة ، مما استدعى ظهور العديد من السلاطين المصلحين بعد هذه الفترة ، واصلاحهم للعديد من العادات الوثنية . ومن الملاحظ ان هذه الظاهرة فى شخص السلطان لم تؤثر على انتشار تعاليم الاسلام ، حيث ان المصدر السابق يشير الى ان «العدل قائم فى بلادهم (كانم) ويتمذهبون بمذهب الامام مالك رضى الله عنه ، وهم ذوو اختصار فى اللباس ، أشداء فى الدين ، وقد بنوا مدرسة للمالكية ينزل بها وفودهم»⁽¹⁸⁾ . وينقل «الامير اشكيب ارسلان» عن «موريس فال M. WAHL» ان امبراطورية كانتم - برنو من البلاد الخصبة فى افريقيا تجود فيها زراعة القطن . وبها بعض المواشى ذكر منها الغنم والبقر والخيول ، وهى باعداد كبيرة ، واهلها ينسجون الثياب والسجادات ويتكونون من الكاتورى المنحدرين من اصول افريقية وبربرية وعربية وتباوية⁽¹⁹⁾ . ونظام الحكم فى امبراطورية كانتم برنو الاسلامية يتألف من مجلس للشورى ، يتكون من اثني عشر شخصا يشرفون على تدبير امور الامبراطورية ، وينتمون كلهم الى الاسرة الحاكمة ويعملون فى مجلس الشورى مدى

الحياة أى كانوا يتوارثون عملهم فى المجلس ، ولما اتسعت اطراف الامبراطورية ونمت مصادر ثروتها ، ظهرت الحاجة الى مشاركة بقية افراد الشعب فى تسيير امورها . وكان يطلق على الفئة الحاكمة اسم - «ماجومى» وفى الكانورى اصلها «مامى» وهى الحاكم او الملك و «الماجيرة» لقب الملكة الوالدة وكان لها شأن كبير فى حكم البلاد . ومن أشهر الاسر الحاكمة فى هذه الامبراطورية الاسرة السيفية ، وافرادها رعاة من البدو الرحل امتصوا مع الزمن بعض قبائل التبو فى الشمال والبربر والكانغبو ، ثم اسسوا دولة كانم وجعلوا عاصمتها «جيمى» . والفرع الرئيسى من اسرة سيف الاولى انقرض بموت من يسمى «سلمة» ، ثم انتقل الحكم الى فرع آخر من الاسرة نفسها . وربما يكون مؤسس هذه الاسرة الحاكمة الجديدة هو «حمى جلمة H.JILME» الذى حكم فى القرن الحادى عشر (1085 - 1097م) . وهو اول ملوك كانم الذى اعتنق الدين الاسلامى . ولهذا فان بعض الكتاب يختار هذا التاريخ لازدهار الاسلام فى هذه المناطق . وهو رأى لا تؤيده الادلة حول انتشار الاسلام فى وسط افريقيا بكل تأكيد ، الا انه من الممكن اعتبار هذا التاريخ بداية لاعتبار الدين الاسلامى دين الدولة الرسمية بعد ان تطور وازدهر فى البلاد الى ان اعتنقه الملك . وهذا يجعلنا نستنتج انه منذ هذا التاريخ قد بدأت الارضية الاسلامية تقوى وتبلغ الحد الذى تؤثر فيه على الملك من خلال انتشارها بين غالبية شعبه . أى ان الاسلام فى هذه المنطقة لم ينتشر من الملك الى الشعب فى البداية بل انتشر فى الاساس لدى السكان العاديين منذ القرن السابع . ثم دخله الملك فى القرن الحادى عشر .

ويذكر «بازل دافدسون B.DAVIDSON» ان امبراطورية كانم كانت تتبعها حكومات مركزية ظلت قائمة حتى القرن السابع عشر ، وان حكام كانم استخدموا نظما جديدة فى الحكم المركزى ، وهنا تكمن العوامل التى ربطت بين النمو الحضارى المتصل واستخدام الحديد ، والاستفادة من التجارة الدولية⁽²⁰⁾ . وقد ساعد كانم فى ذلك وقوعها حول بحيرة شاد التى ظلت دائما ملتقى خطوط تجارية تصل هذه المنطقة بالشمال الشرقى والشمال ، وبالشمال الغربى والغرب ، واصبحت لها علاقات تجارية وثقافية مع طرابلس ومصر ، وبهذا اتسعت حدودها فى كل اتجاه تقريبا⁽²¹⁾ . وهذا الاتصال هو الوحيد الذى يفسر النمو الاقتصادى للمنطقة خاصة طريق طرابلس ، التى يَفِدُ التجار منها الى بحيرة شاد بالاقمشة والمصنوعات الاوروبية ويعودون بالجلود والعاج وريش النعام⁽²²⁾ . ويقول «جونز D.H.JONES» «اننا لا نستطيع ان نتجاهل مدى ماكان لدخول الاسلام الى هذه المناطق من اهمية تاريخية كبرى ، فقد جاء مع هذا الدين الجديد معرفة الكتابة التى جعلت من الممكن قيام دولة ضخمة اكثر تنظيما وكفاية فى

اساليب الحكم ، كما رفع هذا الدين من مستويات شعوب هذه البلاد من الناحية الاخلاقية والانسانية ، وخلق علاقات حضارية وفكرية بين هذه المناطق وجيرانها المسلمين⁽²³⁾ . وبالإضافة الى اثر الكتابة العربية في تكوين دولة كانم الاسلامية ، فهناك مظهر حضارى آخر للثقافة العربية بدأ واضحاً في القضاء ، ففي اطار الثقافة العربية الاسلامية شكل ملوك كانم نوعين من المحاكم الاولى المحكمة الملكية برئاسة الملك ، والثانية برئاسة القاضى الذى يعينه الملك ، وهو يختص بالنظر فى الجرائم العامة والجناح ويحل الخلافات بين المواطنين ، وفي بعض الاحيان يوجد بجانب هذا القاضى قاض مساعد يفصل فى قضايا الاجانب . ويشترط فى القاضى ان يكون عالماً فقيهاً متحلياً بالنزاهة والورع ، ويعتبر بيت القاضى محرماً كالمسجد يلجأ اليه من يطلبون الحماية من الملك أو غيره⁽²⁴⁾ . وارتباط المملكة فى التمسك بتعاليم الاسلام كان قوياً بين افراد الاسرة الحاكمة ، وعامة السكان على السواء ، لدرجة ان الخليفة الثالث (برى 1150 - 1176 م) قد خلعتة امه من الحكم بسبب عدم تطبيقه لتعاليم الاسلام وادعته السجن⁽²⁵⁾ . ويعتبر عصر الملك «دونامه دبلامى 1221 - 1259 م» من اكثر العصور ازدهاراً من ناحية تطور الثقافة الاسلامية والعربية فى كانم فى هذا المجال على الاطلاق ، فقد بلغت فى عصره البلاد اوجها من الرقى والتقدم ، وقام بجهود كبيرة لرفع المستوى الاقتصادى للدولة . ولهذا السلطان فضل كبير فى نشر الثقافة العربية الاسلامية فى كانم ، فقد كرس وقتاً طويلاً من فترة ملكه ليرى الشعب الكانمى يسير على النهج المستقيم . وهو الذى قام فى عام (1240 م) ببناء رواق برنو بالقاهرة لنفع الواردين الى القاهرة من طلاب العلم والعمال الكانميين ، بل وحتى الحجاج ينزلون فى هذا الرواق واقفاً لذلك اموالاً طائلة . وجميع اخبار سيرته تدل على انه بذل جهداً كبيراً لتطهير المجتمع الكانمى من الرذيلة وحض الشعب على حسن السلوك . ومن اعماله فى هذا المجال ازالة الكثير من المقدسات الوثنية - أهمها «وثن مونى» أو «جوجومونى» ويقال ان تاريخ هذا الوثن يعود الى الاسرة السيفية الاولى ، وهو عبارة عن شئ وضع فى مخللة صغيرة ، وغطيت بجلود كثيرة ، ليكسبه هذا الشكل روعة وجمالاً ، بالإضافة الى الهية والتعظيم الذى يوليه له الشعب الكانمى . ولا يستطيع اى انسان تبلغ به الجرأة والتهور فتح هذه المخللة المقدسة ليرى ما بها ، لانه تقرر الايمان بان نجاح المملكة يرتبط باحتفاظها بهذا الوثن . ولكن هذا الملك ونتيجة لتشربه التام للثقافة الاسلامية ، قرر فتح «جوجومونى» ليرى مافيه . ولا شك ان هذه الفكرة لا تلقى ترحيباً من جانب بعض مستشاريه الذين لم تزل هذه الخرافة تسيطر على افكارهم . واخيراً فتح الملك المسلم «مونى» ولم يجد فى هذه المخللة شيئاً سوى هذه المخللة وما عليها من الجلود المتنوعة

الاشكال ، وأمر بوضعها بحيث يراها جميع الناس ليعلموا ان «جوجو مونى» هذا ما هو الا خرافة ووهم مضلل ، ومظهر من مظاهر الاصنام التى كانت تعبد فى البلاد قبل انتشار الاسلام . ويرجع لهذا الملك ايضا فضل ازالة تقديس الملوك وتكبرهم عن الاحتكاك بعامة الشعب ، وفى ايامه زاد الاهتمام بالعلم والعلماء وخاصة علماء اللغة العربية لغة القرآن الكريم ، التى تعتبر الوعاء الحقيقى للثقافة العربية فى كانم - برنو ، وتميز علماء فى الفقه والحديث وعلوم التفسير .

مكانة الثقافة العربية فى كانم - برنو :

وبعد ان توطدت دولة كانم - برنو الاسلامية واشتد عودها حول بحيرة شاد - وقطعت شوطا مهما فى نشر تعاليم القرآن الكريم فى مختلف نواحي الحياة الاجتماعية (فى الاحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق ، وفى المعاملات مثل تنظيم التجارة ، والزكاة) ونجحت فى اقامة مؤسسات علمية وخاصة مدارس القرآن والفقه والحديث النبوى . تكون من ذلك جماعات من المثقفين داخل الدولة ، وانتشرت هذه الجماعات فى الاقاليم المجاورة ، وتم اسناد هذه الجماعات بارسال من يريد التوسع فى العلم الى معاهد خارج الدولة ، وكانوا يشكلون عددا كبيرا الى ان تطلب الامر وقف اموال طائفة لمساندهم واقامة «رواق» خاص بهم فى الازهر بالقاهرة . فكان ذلك يمثل الارضية الاجتماعية التى يقتضيها الوضع لقيام ثقافة عربية متينة . يقول الاستاذ «فلكس فرانكة» فى بحثه الذى اعدده عن اعمال «بارث» التى كتبها عن كانم «لقد كان الاسلام واللغة العربية دوما متصلين اتصالا لا يمكن فصم عراه ، وبما ان القرآن لا يجوز ترجمته الى اية لغة (ترجمة حرفية) اخرى خوفا من الله وكذلك حفاظا لطهارة الضمير تجاه كلام الله - فقد اصبح لزاما على كل مسلم مؤمن ان يتعلم اللغة العربية الى درجة تمكنه من فهم القرآن أو تلاوته على الاقل»⁽²⁷⁾ . ومن الملاحظ ان مملكة كانم - برنو منذ انشائها كانت اللغة العربية هى اللغة الرسمية للدولة ، وبها تكتب جميع سجلات الدولة ومعاملاتها مع الخارج . وقد اشار «بارث» الى انه فى الكثير من مناطق وسط افريقيا «السودان الاوسط» ، التى يشكل المسلمون غالبية سكانها تحولت اللغة العربية الى لغة عامية ، بينما ظل استخدام اللغة العربية الفصحى للاغراض الرسمية والدينية . ويذكر «بارث» (زيارته كانت عام 1851 ، 1855) ظاهرة انتشار اسماء العدد العربية فى بعض اللهجات المحلية . فيقول عن الكانورى انهم يستخدمون الكلمة العربية «ميه» بشكل عادى دون الحاجة الى الكلمة القديمة عندهم «بيرو» التى تعنى «مائة» ومن الكلمات

العربية المتداولة في التجارة في كانم ايام «بارث» ذراع وودع وغيرها من التعبيرات التي تمثل وسائل الدفع والمقايضة ونجد نفس ظاهرة مصاحبة للغة للاسلام عند جماعات «الفلائي» حيث يرى «بارث» ان اعتناقهم للاسلام ادى الى ازدياد اهتمامهم باللغة العربية ، ويقول ان بعضهم كان يفهم اللغة العربية المكتوبة - ولكنهم لم يكونوا قادرين على التحدث بها⁽²⁸⁾ . وانتشار الثقافة العربية مع الاسلام عملية عامة لدى جميع الجماعات التي كان للكانم اثر عليها في وسط افريقيا . وهناك ظاهرة تحدث عنها الكتاب الذين درسوا منطقة وسط افريقيا منذ وقت مبكر ، وهي وجود فئة متكاملة من الوجهة اللغوية وهي جماعات «الشوا» سكان كانم العرب . ويكتب عنهم «بارث 1851م» «ان لهجتهم العربية متميزة جداً فبينما تتخذ لنفسها صفة الصفاء الاكثر بالقياس الى اللهجة الشعبية الفاسدة في المغرب ، الا ان لها طابعا يلفت الانتباه في بدىء الامر بالتشكيل الحاد للكلمات واستخدام (كلمة) «كوتش ، كوتش» بمعنى على الاطلاق بصورة دائمة ، وكذلك كلمة «بركتك» بحيث يحشرون هذه العبارات خلف كل ثلاث كلمات بصورة تثير الضحك» ، وقد قدم «بارث» العديد من النماذج الادبية ، وخاصة الشعر بالنص العربي ، وهورائع في مستوى الشعر العربي القديم ، لا من الناحية الشكلية فقط ، بل من ناحية الموضوع والاسلوب ايضا ، وهذا دليل على مدى تمسك سكان كانم بالتقاليد والثقافة العربية والتراث الادبي ، ويعقب الاستاذ «فرنكة» على ملاحظات «بارث» السابقة حول تطور الادب والثقافة في كانم فيقول : ان الادب باللغة العربية حول بحيرة شاد اوسع واغنى مما تيسر لبارث الاطلاع عليه⁽²⁹⁾ . ويؤكد «يفر G.YVER» في مقال له في دائرة المعارف الاسلامية ملاحظات «بارث» السابقة ، فيشير الى ان اللغة الرسمية لدولة كانم - برتو دائها هي اللغة العربية وهي منتشرة بين عامة الناس ، بالاضافة الى انها اللغة الاصلية «لشوا» عرب كانم - برنو الاصليين . ويشير «يفر» الى ان اللهجة التي يتكلم بها «الشوا» تختلف اختلافا بينا عن لهجات افريقيا الشمالية ، وتقرب من لهجة اهل الحجاز⁽³⁰⁾ . ومن الملاحظ ان هناك اهتماما من قبل الباحثين الاوروبيين بالجماعات العربية حول بحيرة شاد في الوقت الحاضر . ومن اهم المهتمين بشؤونه الآن ، الاستاذ الفرنسي «زلتنر J.C.ZELNER»⁽³¹⁾ . الذي قام بدراسات هامة عاش فيها مع الجماعات لعربية فترة استمرت خمس عشرة سنة عاش معهم في تنقلاتهم واستقر بهم ، ثم كتب العديد من الكتب عنهم اخرها كتابه «العرب حول بحيرة شاد عام 1986م» . وبالإضافة الى العوامل السابقة حول تأكيد الثقافة العربية من خلال ترسيخ الاسلام واللغة العربية ، فقد توطدت الثقافة العربية في وسط افريقيا بفضل الحجاج عن طريق وادي النيل وعودتهم الى بلادهم واشتغالهم بتعليم اللغة العربية

والحديث الشريف والفقه والتفسير . . وكان رجال التعليم - باللغة العربية - يتمتعون بمكانة ممتازة ، فقد درج سلاطين البلاد على اصدار مراسيم تجعل شخص العالم وولده حراما ، لا يمس بسوء طيلة حياته وامتدت هذه الحصانة والهبات الى المهاجرين من علماء المسلمين من الشمال والغرب والشرق ، وتظل المكانة التي يتمتع بها العالم لاسرته من بعده الى مئات السنين . وربما يكون لهذه المكانة التي لقيها العلماء اثرها في ان طلاب العلم باللغة العربية في مناطق وسط افريقيا يطلق عليهم لفظ «مهاجرين» وَيَحْظُونَ بالكثير من الاحترام والتقدير الى الوقت الحاضر . وأشارت الوثائق التي نشرها «بالمر» عن مملكة كانم - برنو الى علماء ارتفع شأنهم مثل القاضي محمد بن الحاج والامام طاهر بن امام الحاج وعبدالقادر بن الحاج وغيرهم⁽³²⁾ . وقد تفوقت مراكز الثقافة العربية في كانم - برنو في القرنين الثاني عشر والثالث عشر على وجه الخصوص ، مما ادى الى تكون جماعة من العلماء أجادوا اللغة العربية واسهمت طائفة كبيرة منهم في الكتابة في شتى ألوان التأليف في الادب والدين والعلم والتاريخ ، كما برز منهم جماعة من المعلمين الدينيين الذين عرفوا كيف يقضون على التقاليد والعادات الوثنية . وقد وقف بعض الباحثين «لاندره جولين - تاريخ افريقيا» على بعض المعلومات عن احضارة الاسلام في كانم - برنو كان تأثير الثقافة العربية فيها واضحا⁽³³⁾ . . وذكر الامام بيلو في كتابه «اتفاق الميسور» عددا من علماء هذه المنطقة في زمانه ووصفهم بان لهم باع كبير في الكثير من العلوم العربية⁽³⁴⁾ . وقد تلقى المعلمون في كانم تعليمهم على يد علماء مهرة في الداخل ، او ممن اتاحت لهم فرصة الدراسة في معاهد القيروان وفاس وطرابلس وغيرها من مراكز الثقافة الاسلامية ، ولكنهم درسوا بصفة خاصة في الجامع الازهر بالقاهرة . . فهم يشقون طريقهم الى القاهرة سيرا على الاقدام . فذا ما أتموا دراستهم في الدين والشريعة الاسلامية واللغة العربية ، صار كثير منهم دعاة بين اهالي بلادهم ينشئون المدارس التي يحضر اليها الاطفال لحفظ القرآن ، والتفقه في الدين وعقائد الاسلام وشعائره ، والترود بقواعد اللغة العربية الاساسية . وقد يختلف المنهج الدراسي الذي يعطونه الى تلاميذهم في كانم من فترة الى اخرى ، ومن منطقة الى اخرى ، الا ان اطاره العام يتكون من اعطاء التلميذ في البداية دروسا في القراءة والكتابة في اللوح ، عبارة عن مختارات من القرآن الكريم ، وعادة يبدأ التلميذ قراءة من السور القصار ويتدرج الى اعلى ، سورة بعد سورة ، خاصة في المرة الاولى في ختمه للقرآن ، ثم يرجع من السور الطوال الى القطار (من فوق الى تحت) . . ويركز المعلمون منذ المرحلة الاولى هذه على أن يحفظ الطالب شيئا من القرآن في صغره فهم يرددون كثيرا القول المأثور «العلم في الصغر كالنقش في الحجر» ، ولذلك فالطفل النابه هو الذي يستطيع حفظ القرآن من

ختمة او ختمتين . ثم تأتى بعد ذلك علوم القرآن الاخرى ، واهمها فى منطقة كانم - برنو الى الوقت الحاضر ، تجويد القرآن الكريم ، ويجود القرآن فى هذه المنطقة بطريقة خاصة . فمع ان الرواية الاكثر انتشارا هى رواية ورش عن نافع ، الا ان لعلماء القراءات طرقاً متعددة ومتميزة لاحصاء المعلومات الاساسية لكى يكون الحافظ مجازا فى القرآن الكريم ، فهو يحتاج الى حساب لوقف القرآن ، يوضع فى بداية كل ثمن او ربع - حسب مايسطيع المتعلم استيعابه وكتابته على لوحه ، وقواعد الاملاء التى يركز عليها كثيرا اثناء النظر الى اللوح من قبل المعلم وعلى رأى من المتعلمين الآخرين الذين لهم الحق فى التنقيب عن اى خطأ املأئى او غيره والاشارة اليه ليصحح من قبل المعلم ، وهى عملية تتطلب الكثير من التدقيق والمناقشة . وحساب السور ، وعدد آياتها ، والكلمات والآيات الفردية والثنائية والمتكررة ، وتتم كل هذه الاعمال بحساب الحروف ، بصورة مضبوطة ومحكمة ، ولكنها تتطلب وقتا طويلا ، ومقدرة كبيرة على الحفظ . ومن الملاحظات الهامة ان طريقة القيم العددية للحروف العربية الاكثر انتشارا عند القراء حول بحيرة شاد ، هى طريقة «أَبَجَدَ» المنتشرة فى سائر البلاد العربية فى حساب الجمل المعروف ، وليست طريقة «أَيْقَشَ» المنتشرة عند المغاربة ، رغم ان الخط العربى الاكثر انتشارا هو الخط المغربى . وعلى كل حال فان طريقة تعليم القرآن فى كانم - برنو الى الآن ، تتوقف على الحفظ قبل اى اعتبارات اخرى . وبعد ان يحفظ المتعلم القرآن ويجوده على يد معلم معروف فى هذا المجال يسمح للمتعليم عادة بالانتقال الى علوم اخرى ، بالاضافة الى اتاحة الفرصة له ان يقوم بتعليم القرآن ان اراد ذلك . والعلوم المتوقعة له ان يتعلمها بعد ذلك هى الفقه مثل دراسة كتب الفقه المتداولة مثل «الاخضرى» و «العشماوى» و «رسالة ابن أبى زيد القيروانى» الى ان يصل الى «مختصر خليل» ، وبعدها ينتقل الى كتب التفاسير وخاصة تفسير الجلالين ، وكتب التوحيد . تأتى بعد ذلك . ويصل الطالب فى اعداده فى بعض الاحيان الى دراسة النحو وعلوم اللغة العربية المختلفة .

وللمثقفين باللغة العربية فى وسط افريقيا اهتمام خاص باللغة العربية - لانها اللغة التى تكتب بها الكتب الدينية ، وقد بلغت عندهم حدا يفوق كل وصف من الغنى والجمال ، فبمجرد اتقانهم لها تصبح لغة التخاطب المفضلة للتفاهم داخل شريحة المثقفين ، وتستخدم اللغة العربية كمقدمة لدراسة الادب ، بل هى ادب فى ذاتها وهى الى جانب ذلك لغة شريعة وقانون مكتوبة⁽³⁵⁾ . يقول «بوثرث سميث B.SMITH» حول اهمية اللغة العربية للمتعليمين وغيرهم فى افريقيا وفى ظل الاسلام انشئت مدارس لو اقتصر على تعليم القرآن لكانت ذات قيمة ، فما بالك وقد خطت خطوات واسعة

في مختلف الدراسات . «اللغوة بالذات»⁽³⁶⁾ . ويرى «اشكيب ارسلان» ان انتشار الاسلام في وسط افريقيا ، يرجع الى التعليم العربي الاسلامي ، وذلك لان وظيفة المعلم محترمة موقورة ، وكثير من الزعماء يعلمون اولادهم بانفسهم ، والمعلم يعلم الاولاد الكتابة بواسطة الواح في ايديهم ، في حالة التعليم الابتدائي ، ولكن الذين يريدون اكمال التعليم يتعلمون التفسير وعلوماً عربية واسلامية اخرى .

* والخلاصة ان التعليم العربي في كانم - برنوشنكل ثقافة ملائمة لحاجات السكان ، فاقبلوا على العلم والمعرفة ، ويتمثل حبهم للعلم في احترامهم للمعلم ، فهو محترم من الجميع ، ويجزلون له العطاء لان الكثير من المعلمين كانوا يعلمون لوجه الخير والمعرفة . الا ان العادة قد جرت على ان يلقي بعض المدرسين المحتاجين اعانات من تبرعات الاوقاف او من اولياء الطلاب . واغلب المعلمين في كانم - برنو من رجال الدين الذين اتقنوا اللغة العربية ومارسوا التعليم بها لانها لغة الدين والثقافة والتجارة ومع هذا فان نظام التعليم العربي (المنهج) في كانم - برنو ، وفي وسط افريقيا عموماً ، لم يكن مقصوداً دائماً على اللغة العربية ، أو على مؤلفات كتاب عرب ، بل قدم بعض علماء الاسلام جهداً متميزاً في كتابة عدد من اللغات الافريقية بالحروف العربية ، ليسهل فهم المعنى على اصحاب هذه اللغات فحول بحيرة شاد والمناطق الغربية منها نجد لغة الهوسا المكتوبة بالحروف العربية هي الاكثر انتشاراً لدى المتعلمين ، بينما في الجزء الجنوبي والشرقي من وسط افريقيا (زائير والكونغو) نجد اللغة السواحلية المكتوبة بالحروف العربية كانت هي الاكثر انتشاراً وفي مناطق الكمرون (الشمال بالذات) نجد لغة الفولاني المكتوبة بالحروف العربية منشرة نظراً لتأثرها بحركة «الشيخ المصلح عثمان دان فوديو في «سوكوتو المجاورة» . فترجمت كتب من العربية الى هذه اللغات والفت بها كتب في الدين الاسلامي . ويلقى بعض المدرسين دروسهم في الدين الاسلامي والوعظ والارشاد باللغات المحلية (الهوسا الفولاني والسواحلي) ، وهذه المرونة يسرت للكثير من متعلمي هذه المناطق باللغة العربية التعبير عن افكارهم سواء باللغة العربية (وهو الاكثر انتشاراً) ، او عن طريق الكتابة بلغتهم الاصلية بالحروف العربية . ويمكن الاستشهاد بما للغة العربية من ازدهار في منطقة كانم - برنو ، بالرسائل التي كان الملوك يبعثونها الى الخارج . ومنها الرسالة التي حفظها لنا القلقشندي في كتابه «صبح الاعشى في صناعة الانشاء» حيث يقول في وصفه للرسائل التي تأتي من ملك هذه المنطقة «ورسم مكاتبه ان تكتب في ورق مربع بخط كخط المغاربة ، فان فضل المكاتبه شيء كتبه بظاهرها ، وتفتح المكاتبه بخطبة مفتوحة بالحمد ، ثم يتلخص الى المقصد يبعديه ، ويأتى على المقصد الى اخره» ، والنسخة التي ذكرها «القلقشندي»⁽³⁷⁾ . في كتابه وردت على الملك الظاهر «ابن سعيد بن برقوق» ووصلت في شهور سنة اربع وتسعين

وسبعمائة صفحة ابن عمه ، وهى فى ورق مربع ، السطر الى جانب السطر ، بخط مغربى ، وليس له هامش فى اعلاه ولا جانبه ، وتتمه الكتاب على ظهره من ذيل الكتاب . واليك بعض الفقرات من هذه الرسالة : فحول اهمية المكاتبة اتى فيها ما يلى : « الحمد لله الذى جعل الخط تراسلا بين الاباعد ، وترجمانا بين الاقارب ، ومصافحة بين الاحباب ، ومؤنسا بين العلماء ، وموحشا بين الجهال ، ولولا ذلك لبطلت الكلمات ، وفسدت الحاجات » . وتقول الرسالة فى وصف الملك كاتب الرسالة « من المتوكل على الله الملك الأجل سيف الاسلام ، وربيع الايتام ، الملك المقدام ، القائم بامر الرحمن ، المنتصر بالله المنصور فى كل حين ووان ودهر وزمان ، الملك ، العادل ، الزاهد ، التقى ، النقى ، الابجد ، الامجد ، فخر الدين ، زين الاسلام ، قطب الجلالة ، سلالة الكرماء ، كهف الصدور ، مصباح الظلام » . . وعن ملك مصر المبعوث اليه بالرسالة يقول الكتاب : « الى ملك مصر الجليل ، ارض الله المباركة ام الدنيا . سلام عليكم اعطى من المسك الاذفر ، واعذب من ماء المغام واليم ، زاد الله ملككم وسلطانكم ، والسلام على جلسائكم وفقهائكم وعلمائكم الذين يدرسون القرآن والعلوم ، وجماعتكم ، واهل طاعتكم اجمعين » . وبعد ذلك يدخل فى المقصود من الرسالة ، وهو لا يورد موضوعا الا استدلل عليه بآية من القرآن يتبعها بحديث من الرسول ثم بحكمة (قول ماثور) ، بصورة تبين مدى التقدم والرقى فى الثقافة العربية الذى وصلت اليه هذه المناطق من وسط افريقيا منذ تلك الازمنة . واستمر هذا المستوى الثقافى فى الرقى فقد كتب (بول مارتى) المتخصص فى دراسة الاسلام والثقافة العربية فى افريقيا كثيرا من نصوص المعاهدات التى عقدت بين السلاطين فى افريقيا وبين المستعمرين الفرنسيين ، وكانت المعاهدة تكتب على ثلاث نسخ بالعربية والفرنسية ، واورد ان المسئولين الافريقيين يتكلمون العربية فى الاجتماعات الرسمية ويكتبونها فى رسائلهم⁽³⁹⁾ .

وظلت نتائج هذا الانتشار الواسع للثقافة العربية الاسلامية ظاهرة ، فى شكل تراث من الكتب التى عبر فيها سكان وسط افريقيا عن مكنون افكارهم الدينية والاقتصادية والسياسية وثقافية عموما ، ومن الملاحظ ان اغلب هذا التراث ان لم نقل كله مازال فى شكل مخطوطات معرضة للتلف ويتطلب جهدا ليرى النور ، كمنارة شاخنة تدل على مدى تقدم الثقافة لعربية فى وسط افريقيا . والاهمية الحضارية لهذا التراث تكمن فى ان نفوذ كانم - برنو الثقافى امتد منذ قرون الى مناطق بعيدة من افريقيا (خاصة الى الغرب والى اقصى الوسط والشرق) حيث كان لها دور كبير فى انتشار الثقافة الاسلامية العربية فى كل من الكمرون وباجرمى وبانقى ، ووداي ودارفور .

1 - اسم بحيرة من اكبر البحيرات العذبة في وسط افريقيا ، يغذيها نهر شاري وبعض الشلالات الاخرى القادمة من الجنوب والشرق . وقد عرفت هذه البحيرة تاريخيا بقيام ثلاث سلطنات اسلامية على حدودها وهي كانم ، برنو ، باجرمي . ويكثر في هذه البحيرة فرس الماء والتماسيح والسلاحف ودجاج الماء ، وكثير من انواع الاسماك ، اهمها سمك شاد (Chad: shad) وتقع هذه البحيرة على حدود كل من نيجيريا والكامرون ، والنيجر وشاد . ومن الملاحظ ان دولة شاد وحدها من الدول المجاورة للبحيرة التي اخذت تسميتها من اسم هذه البحيرة . ويرى بعض الكتاب (مرجع رقم 2) ان بحيرة شاد اخذت تسميتها من اسم نوع من الاسماك (Shad) غني بالمواد الغذائية ويكثر وجوده في هذه البحيرة . لذلك حاولنا في هذه المقالة ان نرسم اسم شاد بدون تاء في البداية ، انسجاما مع هذا الاصل في التسمية ، هذا بالإضافة الى ان وجود التاء في اللغة الفرنسية هي للضرورة الصوتية فقط ، بدليل سقوطها اثناء كتابتها باللغة الانجليزية (CHAD) . وهذه حالة قريبة من دال جيبوتي (DJIBOUTI) الذي اسقط تماما من الرسم باللغة العربية ، رغم انه اساسي في الكتابة باللغة الفرنسية . وقد فطن لهذه الملاحظة في رسم اسم شاد العديد من الكتاب والمترجمين الى العربية فكتبوها بدون تاء فمترجمو « دائرة المعارف الاسلامية » رسموا في جميع ما كتبوه عن بحيرة شاد ، وشاد هكذا بدون تاء . ونفس الشيء قام به مترجم كتاب « الحضارات الافريقية » (الاصل بالفرنسية) ، وكذلك مترجم كتاب « افريقيا تحت اضواء جديدة » . وغير ذلك من الكتاب .

2 - شلبي ، د - احمد : موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، ج 6 (الاسلام والدول الاسلامية جنوب صحراء افريقيا) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1975 ، ص ص 94 - 95 .

3 - زكي ، د - عبد الرحمن : تاريخ الدول الاسلامية السودانية بـافريقيا الغربية ، المؤسسة المصرية الحديثة ، القاهرة ، 1961 ، ص ص 174 - 175 .

4 - شلبي ، د - احمد : مرجع سبق ذكره ، ص 198 .

5 - زكي ، د - عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 174 - 175 .

6 - شلبي ، د - احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 129 - 139 .

7 - زكي ، د - عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 174 - 175 .

9 - كانم ، د - أ . م : « مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال افريقيا ووسط السودان بين سنة 700 ك م الى 1700 م مع اشارة خاصة الى كانم - برنو والرض الهوسا » .

مجلة البحوث التاريخية ، السنة الثالثة العدد الاول - طرابلس ، يناير 1981 ، ص ص 9 - 26 .

10 - رودى ، د - والتر : اوربا والتخلف في افريقيا ، (ترجمة د . احمد القصير) عالم المعرفة (عدد 132) سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ديسمبر 1988 ، ص ص 96 - 97 .

11 - حسن ، د - ابراهيم : انتشار الاسلام في القارة الافريقية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1963 ، ص 67 .

12 - ارنولد ، سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام ؛ بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية ، (ترجمة حسن ابراهيم ، و . عبد الحميد عابدين د - اسماعيل النجراوى) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1957 ، ص ص 449 - 450 .

13 - الزياى ، محمد فتح الله : ظاهرة انتشار الاسلام وموقف بعض المستشرقين منها (الكتاب الاسلامى عدد اكتوبر (4) ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس ، 1984 م ص 222 .

14 - قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا بـافريقيا الغربية ، مكتبة اطلس ، دمشق ، 1965 ، ص ص 187 - 191 .

15 - القلقشندي ، ابى العباس احمد بن على (821 هـ - 1418 م) : صبح الاعشى في صناعة الانشا ، المجلد الخامس ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، (ب . ت) ص ص 280 - 281 .

16 - ابن بطوطة ، ابو عبد الله (779 هـ - 1377 م) : تحفة الانظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، ج 1 ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1964 ، ص 9 .

17 - القلقشندي ، ابى العباس احمد بن على : مرجع سبق ذكره ، ص 281 .

- 18 - نفس المرجع ، ونفس الصفحة .
- 19 - ارسلان ، شكيب : « الدعوة الى الاسلام في افريقيا » حاضره العالم الاسلامي ، تأليف لوثر استودار ، (نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض) ج 3 - 4 ، دار الفكر ، (ب . م . ط 3 ، 1971 ، ص ص 23 - 25 .
- 20 - زكى ، د - عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 175 - 176 .
- 21 - شلى ، د - احمد : مرجع سبق ذكره ، ص 291 .
- 22 - قداح ، نعيم : افريقيا الغربية في ظل الاسلام ، كوتنا كرى ، . (د . د) ، 1961 ، ص 86 .
- 23 - شلى ، د - احمد مرجع سبق ذكره ، ص 181 .
- 24 - قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوريا بافريقيا الغربية ، مرجع سبق ذكره ، ص 186 .
- 25 - زكى ، د - عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص 181 .
- 26 - النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياته العرب في امبراطورية كنم - برنو ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الخلى واولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 ، ص ص 81 - 83 .
- 27 - المنجد ، صلاح الدين : المستشرقون الالمان تراجمهم وما اسهموا به في الدراسات العربية ، ج 1 ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1981 ، ص 49 .
- 28 - المرجع السابق ، ص 49 .
- 29 - نفس المرجع والصفحة .
- 30 - دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الثالث (مادة برنو تأليف كى . جى . يفر) (نقلها الى العربية محمدا شابت الافندى واخرون) لجنة الترجمة ، القاهرة ، 1933 ، ص ص 576 - 292 .
- 31 - ZELTNER, J.C. : PAGES D,HISTOIRE D 4 KANEM, PAYS TCHADIEN, L,HARMATTAN, PARIS,1980, PP85-103 .
- 32 - زكى . د - عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، 232 .
- 33 - قداح ، نعيم : افريقيا الغربية في ظل الاسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص 86 .
- 34 - ييلو ، الامام محمد : اتفاق الميسور ، (تحقيق الاستاذ وتنغ ، كاتو ، (با . د) 1957 ، ص ص 7 - 9 .
- 35 - ارنولد ، سيد توماس : مرجع سبق ذكره ، ص ص 393 - 398 .
- 36 - شلى ، د - احمد : مرجع سبق ذكره ، ص 685 اورده شلى . الخ .
- 37 - ارسلان ، الامير اشكيب : مرجع سبق ذكره ، ص 47 .
- 38 - القلقشندي ، ابى العباس احمد بن على : الجزء الثامن ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 116 - 117 .
- 39 - قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا في غرب افريقيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 178 .

الفصل الثانى :

دار وداى وانتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا

- تمهيد :

- 1 - ارتباط التطور الاجتماعى فى دار وداى بانتشار الاسلام .
- 2 - التاريخ الاجتماعى لتأسيس مملكة وداى الاسلامية .
- 3 - الجماعات الاساسية المكونة لمملكة وداى .
- 4 - التركيبة الحضارية لمدينة ابشة .
- 5 - الحياة الثقافية فى دار وداى .
- 6 - المؤسسات العلمية العربية فى دار وداى .
- 7 - نماذج من الادب العربى (الشعر) من دار وداى .
- 8 - مقاومة دار وداى للغزو الفرنسى .

- الخلاصة .

- الهوامش .

نهدف في هذه المقالة الى تسليط الضوء على الجذور الثقافية والاجتماعية لمركز اساسي من مراكز نشر الثقافة العربية في وسط افريقيا منذ القرن الرابع عشر وهو « دار وداى » فابتداء من هذه الفترة شكل التنجر اول مملكة معروفة تاريخيا في مدينة « كدم » الا ان دور التنجر في نشر الاسلام والثقافة كان محدودا ، لدرجة ان بعض سكان وداى ثاروا عليهم بقيادة الداعية صالح او صليح* ، ونقل حفيده « عبد الكريم مجدد الاسلام »** عاصمة المملكة الى « وارة » حوالى عام 1611 م ، وقد بلغت الثقافة العربية مدى واسعا في هذه العاصمة ، الا أن التطورات الثقافية والاقتصادية والنمو السكاني ادت بالسلطان « محمد الشريف » الى نقل العاصمة الى « ابشة » حوالى (1850) وهو مكان وسط بين العاصمة القديمة « كدم » ، والاخيرة « وارة » ، وفي العاصمة الجديدة ازدهرت الثقافة العربية في شكل مؤسسات علمية بقيت الى اليوم .

فما هي العوامل الاساسية التي ساهمت في انتشار الثقافة العربية ؟ وناقش هنا بالتحديد عمليات انتشار الدين الاسلامي الذي يعتبر الارضية الاجتماعية لانتشار الثقافة العربية . ثم ما هي الجماعات التي ساهمت في نشر الثقافة العربية ؟ وماهي المؤسسات الثقافية التي تتولى نشر الثقافة العربية في وداى الى الوقت الحاضر ؟

يرتبط التطور الاجتماعي في دار وداى تاريخيا بانتشار الاسلام في هذه البلاد . ولا يخلو الأسلوب الذي انتشر به الاسلام في دار وداى من نفس الصفات السلمية لانتشاره في افريقيا . فرغم ان المصادر التاريخية تثبت انتشار الاسلام في كانم - برنومند القرن السابع الميلادى ، الا ان الاسلام لم ينتشر بصورة واضحة في دار وداى الا في القرن السادس عشر الميلادى والدليل على سلمية وبطء انتشار الاسلام ان المسلمين كشعوب وجماعات سجل التاريخ انسيابهم الى منطقة دار فور ودار وداى قبل القرن السادس عشر بكثير . فقد ذكر « ارنواد » في كتابه « الدعوة الى الاسلام » انه منذ « القرن الرابع عشر الميلادى هاجر العرب التنجر من تونس الى الجنوب واخترقوا برنو ووداي حتى وصلوا الى دارفور وجاء غيرهم فيما بعد »⁽¹⁾ وتصاحب ذلك مع هجرات للجماعات الاسلامية والعربية ، الا ان نشاطاتهم في نشر الدعوة الاسلامية لم تكن واضحة رغم وجودها بحكم كونهم مسلمين دعاة بطبيعتهم ، حتى ان « ارنولد » استدرك بعد حديثه السابق قائلا « ولكن يظهر ان هؤلاء العرب المهاجرين لم يبذلوا الا جهدا يسيرا جدا في سبيل نشر دينهم بين جيرانهم

الوثنيين » .⁽²⁾ وهذه الظاهرة صاحبت نشاطات المسلمين بعد وصولهم الى هذه البلاد لفترة طويلة من الزمن حتى اثناء حكم التنجر لهذه المناطق ، فقد ذكر كل من (بارت ، وبالم) ان الاقاليم الواقعة بين كردفان وبحيرة شاد كانت خاضعة لحكم التنجر منذ القرن الرابع عشر الى السادس عشر على الأقل » .⁽³⁾ ومن الملاحظ ان سلاطين التنجر لم يتسم حكمهم بالصيغة الاسلامية وبالتالي ظلوا مثل غيرهم من المسلمين الذين وصلوا الى تلك البلاد في هذه الحقب التاريخية بدون نشاط اسلامي ملحوظ . ويرجع حكم التنجر لدار وداى الى القرن الخامس عشر واتخذوا من مدينة « كدم » عاصمة لملكهم ، وهى مدينة تقع غربى مدينة ابشة العاصمة الحالية - لسلطنة وداى .⁽⁴⁾ ويذكر « تريفهام » ان التنجرين حذروا من اصل نوبى فى الغالب ، ولكن ارتباطهم بالعرب كان وثيقا ، فاصبحت العربية لغتهم ، واصبحت أسماؤهم عربية كذلك .⁽⁵⁾ وتتفق المصادر التاريخية السابقة الى ان التنجر من اكثر الجماعات ميلا الى التعاون مع العرب الذين كانوا يعيشون فى هذه المنطقة ولذلك فقد اصبحوا الاكثر تأثراً من ناحية اللغة واللسان ، الا ان تعاون التنجر مع الجماعات العربية قبل القرن السادس عشر ظل خارج التعاون من اجل نشر الدعوة الاسلامية ، واقتصر على الجوانب الاجتماعية ، خاصة التخالقات الاجتماعية والمصاهرة وانتساب اى منها الى الاخرى .

ويتفق كل من « التونسى ، وبالم ، وبارث ، واشكيب ارسلان » الى ان تأسيس مملكة وداى الاسلامية كان حوالى (1020 هـ) الموافق 1611 م على يد رجل صالح من اسرة الجوامعة تعرف بالجمهر (ربما القمر) بقيادة زعيمهم وودا ، ثم دخل هذا الزعيم مدة فى خدمة التنجر ، واستطاع حفيده عبد الكريم المسمى « بمجدد الاسلام » ان يقضى على حكم التنجر سنة (1611 م) وان يؤسس دولة اشتهرت باسم وداى نسبة الى جده وودا ، وتعرف كذلك بدار صليح نسبة الى الجد الداعية صليح او صالح .⁽⁶⁾ ومنذ هذا التاريخ اصبحت مملكة وداى المركز الرئيسى لنشر الاسلام فى هذه المنطقة .⁽⁷⁾ وظل اهل وداى يعتبرون انفسهم مستقلين فى انشطتهم لنشر الاسلام والثقافة العربية ، وكما يقول « ارسلان » « ان اهل وداى لا يدعون على منابرهم الا لسلطانهم ولا يعرفون خليفة ولا سلطان غيره » .⁽⁸⁾ وهناك العديد من الروايات حول الجذور الاجتماعية للسلطان صليح او صالح الداعية الاسلامى الذى اثار فى اهل وداى الروح الدينية لنشر الاسلام . فقد ذكر محمد بن عمر التونسى أنه اثناء وجوده فى « وارة » العاصمة القديمة لوداى (1811 - 1813 م) ان العقيد احمد احدى كبار الدولة ، وكان متوقد الذهن واسع المعرفة قصص عليه رواية عن هذا الداعية « صالح » فقال انه ابن لاهد الحكام العباسيين الذين كانوا يحكمون فى العراق ، وقد جاء الى الحجاز وكان رجلا صالحا ، فصادف فى مكة حجاجاً من

« سنار » وكان فقيها عالما حكيماً مواظباً على الفروض الدينية ، فجاء معهم الى « سنار » ولكنه لم يلبث أن غادرها ليواصل الدعوة الاسلامية ، ومازال يضرب في البلاد حتى وصل « جبل ابوسنون » وكان أهل هذا الجبل وثنيون فأسلموا على يديه لما رأوا من دينه وصلاحه وارشاده ، وأقاموه رئيساً عليهم ، وكانوا في كثرة عظيمة ، ففرض الزكاة على الاغنياء لإعالة الفقراء ثم دعا الى جهاد المشركين ، لكن اغلبه كان جهادا سلميا بالحكمة والموعظة الحسنة ، فاجابه الى الاسلام أربع قبائل كبيرة هي قبيلة أبوسنون ، ثم الملنقا ، والمدبة ، والمدة ، ومن بينهم كون هذا الداعية مملكة وداى وارسى قاعدة بان لا يتخذ سلطان لوداى من بعده الا اذا كانت أمه من هذه القبائل جزاء سبقها في الاسلام ، ثم بين هذه القبائل في الترتيب قبيلة « ابودراع » ولا تساوى اولئك الشرف لان اسلامها وقع متأخراً ، ثم شرع صالح أو صليح في توسيع الدعوة نحو الجماعات الوثنية المجاورة ، واخذ الناس يدخلون في دين الله افواجا .⁽⁹⁾ ويؤكد التونسي هذه الرواية من خلال ان الداعية صالح اشتهر بسجاييا اشبه بمناقب « الرشيد والمأمون » في العقل والحزم والكرم وشدة البأس ، وهو ما يؤكد نسب سلاطين وداى الى العباسيين . وقد شجع السلطان صليح ، وسلاطين وداى من بعده المصاهرة بين سكان المملكة في ظل الوحدة الاسلامية ، وخاصة الاختلاط الاجتماعى في الزواج الذى تم بشكل كبير بين العرب وجماعات ابوسنون المركز الاساسى لانطلاق دعوة السلطان صليح . واستطاعوا بهذا المزج الاجتماعى أن ينشروا الاسلام الى جميع المناطق المجاورة . فقد قامت مملكة وداى اساسا على عامل ازدهار الثقافة الاسلامية والعربية ونشرها الى وسط افريقيا عموما ، ولذلك اعتبره « اوبنقا » من أهم المعالم الحضارية في وسط افريقيا قبل الاستعمار الفرنسى .⁽¹⁰⁾

تشكل التركيبة الاجتماعية لمملكة وداى الاسلامية من جماعات ابوسنون ، والمدبة ، والملنقا والمدة ، وأبودراع والجماعات العربية التى انتشرت حول هذه المناطق منذ القرن الرابع عشر ايام التنجر ، ثم العرب الذين زكى فيهم السلطان صليح وسلاطين وداى من بعده ، وخاصة حفيده « عبد الكريم » الذى يسمى « بمجدد الاسلام » ، وقوى فيهم روح الدعوة الاسلامية ثم توسعت المملكة في نشر الاسلام والثقافة العربية ، فكسبت العديد من الجماعات المجاورة .

فقد اشار التونسي في « رحلته الى وداى » 1811 - 1813 م ، ان سكان دار صليح من الجماعات الاساسية بالاضافة الى الجماعات السابقة هم المصاليات والميمة والداجو والكشمرة والقرعان والكوكا والجنادرة ، والبرقيد . وكل من هذه الشعوب تسكن في ناحية ، فالمصاليات يسكنون في دار الصباح ، اى بلاد الشرق وعددهم كثير ، اما الكشمرة فيسكنون على مسافة اربعة ايام من « وارة » عاصمة وداى ، في واد لطيف تجرى فيه المياه

وتسقى راضيتهم ، وهم كثيرو العدد وقرهم معمورة جدا ، اما الكوكا فانهم كثيرو العدد ، وتتصف نساؤهم بالجمال ، ولذلك فان لهم مصاهرة مع السلاطين وقرهم معمورة وارضيتهم مروية ، اما القرعان فانهم في شمال وداي ، وعندهم كثير من المواشي ، اما الجادو فانهم في جنوبي دار صليح جيران للكوكا ، ويجاورهم ايضا الميمة من الشرق ، ومساكن الجناكرة في الجنوب الشرقي من وداي وكل هذه القبائل يربطها بالسلطان ملك على كل قبيلة أو حلة ، أما العرب فان لها نظام المشايخ .⁽¹⁾ وحول وداي تسكن قبائل عربية صريحة ذكر منها التونسي ثلاث قبائل قوية تسكن في الشرق من « وارة » وهذه القبائل هي الزبيدية وعرب البحر والعريقات ، وقد حاول التونسي ان يتحقق من الجذور التاريخية لهذه القبائل ، فسأل عن الزبيدية زعيمهم موسى اخو بدر الدين ، الامام الذي يصلى بالسلطان صابون صاحب وداي ، فقال له ان الزبيدية هم من زبيد في اليمن اصلهم من حير ، اما العريقات فاخبره العقيد محمد احدهم وهو ترجمان السلطان ان اصلهم من العراق من سلالة لخم وجزام ، اما عرب البحر فانهم كثيرو العدد ينقسمون الى عدة بطون ويلى امرهم زعيم واحد ، والى الشمال من وداي المحاميد وهم بطول وافخاذ عديدة وعندهم اموال لا تحصى من الابل والخيول ، وفي الجنوب يوجد عرب المسيرية والفلان وهم كثيرون جدا .⁽²⁾ وفي الغرب عرب السلامات والجمعات وبنى راشد . ويتم تنظيم هذه القبائل العربية في علاقاتها بالسلطان عن طريق المشايخ ، كل زعيم تابع لوكيل السلطان الذي يليه . ونفس هذا النظام ينطبق على الاعراب في دار وداي ، الا ان - التونسي يذكر ان الاعراب التي تسكن الى الشمال من « دار وارة » تتمتع بحرية اكبر من الجماعات العربية السابقة نظرا لبعدهم عن يد السلطان من ناحية ، واستقلال حياتهم الاجتماعية والاقتصادية من ناحية اخرى . وقد اورد التونسي وصفا لحياتهم الاجتماعية والاقتصادية فقال انهم منعمون فيما يشتهون ، لا يحتاجون الا الى الدخن والذرة والملبوسات ، ويشترون ما يحتاجونه من ذلك بالمقايضة فيما زاد عن كفايتهم من السمن والعسل والمواشي وجلود الصيد والبقر والابل حتى انهم يجلبون لدار وداي الاجربة (جمع جراب) والقرب ، والحبال المصنوعة من سيور الجلد ويسمون هذه الحبال بالوجج والسياط . والصيد كثير عند هؤلاء الاعراب اهل البادية ، فلذا نرى ريش النعام عندهم لا قيمة له .

وتأكيدا لوصفه السابق لحياة البدو في دار وداي ذكر التونسي انه اثناء وجوده في وداي (1811 - 1813 م) جاء بعض التجار من فزان يطلب ريش النعام ، فطلب من وزير السلطان ان يكتب له كتابا الى الشيخ « شوشو » شيخ المحاميد ، بالوصية عليه وان يامر الاعراب بالصيد له برفق في الثمن ففعل الوزير ، فاستقبله شيخ العرب استقبالا بهيجا ، ونادى الشيخ في جماعته قائلا لهم هذا رجل غريب أضافني والتجأ الى ويريد ريش النعام ،

فكل من اتى بجلد ظليم (فى القاموس ذكر النعام) فله نصف ريال (فرتساوى) ومن « بربداء » (انثى النعام) فله ربع ريال ، فلبى الاعراب مطلب الشيخ ، وفى يوم واحد جاؤا بنحو عشرين ظليما فمكث التاجر عندهم نحو عشرين يوما ، فجمع فيها نحو مائة ظليم ، وحملها له الشيخ فى ابله ، وزدوده بزاد كثير ، وكان من جملة ما جاء به الى « وارة » دهن النعام والعسل والسرنة والكرنه وباع فى وارة الظليم بثلاثة ريالات ، ولم يبق معه الا نحو عشرة من الجلود ، وربح ربعا كثيرا . ومن المأكولات المعروفة لدى اعراب هذه المناطق ، الارز والدفرة ، والكريب ، والهجليج والنبق والكرنو والسرنة والعسل اما اللين فلا قيمة له عندهم لكثرتة ، ياخذون منه السمن ، ويرمون رائبه ، حتى ان من اتى احياءهم يجد البرك القريبة منهم كلها لبناً⁽¹³⁾ إن هذا الوصف الذى قدمه التونسى للحياة الاجتماعية والاقتصادية لسلطنة وداى الاسلامية اثناء وجوده فى « وارة » العاصمة القديمة لدار وداى ، يعطى الدليل على الازدهار الاجتماعى والاقتصادى الذى بلغته المملكة والذى اهلها لان تكون من اقوى المراكز الاسلامية نفوذا فى نشر الاسلام والثقافة العربية الى المناطق المجاورة لها من وسط افريقيا ، وخاصة فى اتجاه الجنوب والغرب . وقد انتقلت العاصمة من « وارة » الى « ابشة » فى زمن السلطان « محمد الشريف توفى 1858 م » الذى وصلت وداى فى عصره الى أوج ازدهارها ، وخلفه على ملك البلاد السلطان « على » الذى شغل نفسه باغناء التجارة واقرار الامن فى البلاد التى توسعت كثيرا ، وشيد السلطان « على » فى ابشة قصرا ملكيا فخما بمعاونة الطرابلسيين ، ثم وسع نطاق نفوذه فضم اقليمى « رونجا وكوتى » . وفى ايامه زار « ناشتيجال » الرحالة الالماني ابشة عاصمة سلطان وداى ، فى الفترة ما بين 1873 - 1874 م .⁽¹⁴⁾ وقد قدم « ناشتيجال » وصفا كاملا للحياة الاجتماعية والاقتصادية فى العاصمة الجديدة لدار وداى « ابشة » التى كان يكتبها بالراء فى النهاية « أبشر ABCHR » ويذكر « ناشتيجال » ان سكان وداى الاصليين يتكونون من العرب فى الشمال والشمال الغربى (ذكر من الابالة والبقارة وحدهم ثلاثاً وعشرين قبيلة) وسكان دار مابا ، وابوسنون مثل اولاد جيما والمنقأ والمدبة والمدلة ، ويليههم الماراريت والميمى ، والكندنجو والكتنقا ، والمرفا والقالا ، والكجاكس ، والمصاليات الذين يعيشون فى الشرق ، وفى القسم الشمالى والشمالى الشرقى نلتقى بالقرعان (دازا) والزغاوة ، وفى الغرب الكوكا والبلاا والمسمجة ، وفى الشمال الغربى الموى والداجو وابو تلفان ، وفى الجنوب نجد المانجرى والبرقد والرنقا ، وفى الجنوب الشرقى قريب من الداجو يعيش التنجر ، وفى الشرق التاما .⁽¹⁵⁾ وبالمقارنة بين الوصف الذى قدمه التونسى للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسكانية فى « وارة » العاصمة القديمة والوصف الذى قدمه « ناشتيجال » لنفس الخصائص فى العاصمة الجديدة « ابشة » لا نجد أى اختلافات كبيرة

إلا من حيث نحو السكان ، فقد ذكر « ناشتيجال » مجموعة كبيرة من الجماعات تعيش في المملكة تدار من خلال العاصمة الجديدة ، إلا أن وصف التونسي يتسم بالكثير من التفاصيل الحياتية يخلو منها وصف « ناشتيجال » وهذا ربما يرجع الى ان التونسي اتبحت له الفرصة للاحتكاك بالاسرة الحاكمة والمواطنين اكثر من « ناشتيجال » نظرا لعامل الدين واللغة والالفة الاجتماعية . ويتفق « التونسي وناشتيجال » مع غيرهم من الكتاب على ان الثقافة الاسلامية والعربية في وداى بلغت اوجها من النضج منذ زمن طويل ، وذلك يرجع الى عدة عوامل تمتاز بها هذه البلاد ، من اهمها بحكم موقعها الجغرافي المتاخم لبلاد السودان ومصر ، ولانتشار العرب واللغة العربية بشكل سريع وواسع يميزها عن الممالك الاسلامية التي قامت في وسط افريقيا .⁽¹⁶⁾ فقد كان لدار وداى تأثيرها الثقافي على باجرمى خاصة في امدادها بالائمة والعلماء . وبصورة عامة فقد ازدهرت الدراسات الاسلامية والعربية في وداى ، وخاصة بعض الاصلاحات التي اشتهر سلاطين ووداى القيام بها من فترة الى اخرى لتصحيح مسار تطبيق الاسلام ونشر الثقافة العربية وقد ابتدأها « عبد الكريم مجدد الاسلام » وما تلاه من سلاطين وداى ويذكر التاريخ السلطان « ابراهيم » المعروف « ببركة خير » انه من اشد سلاطين وداى تمسكا بالكتاب والسنة ، فقد جمع العلماء عند توليه الملك وسألهم بخصوص بعض العوائد الجاهلية القاسية ، وبعض التقاليد المنافية للانسانية والدين ، والتي كان العمل بها في البلاد فبمجرد توصله مع هؤلاء العلماء الى النتيجة أمر بإبطال تلك العادات والتقاليد الوحشية .⁽¹⁷⁾ ودور هذا السلطان يتطابق مع دور السلطان « دبلان » في كانم - برنو الذي اشرنا اليه في مقالتنا عن الثقافة العربية في كانم . وبصورة عامة فقد برز تأثير الثقافة العربية في مملكة وداى بعد انتقالها الى العاصمة الجديدة « ابشة أو أبشر » فمن الملاحظ ان الاقاليم الهامة في وداى أسماؤها عربية ، وأن أهل وداى يُكثرون من اطلاق لفظ « ام » و « اب » مركبا مع اسم المنطقة الحقيقي ، فاذا بدأنا بالاسماء التي تبدأ « بام » نجد في اقصى الشمال « ام شعلوبة » وفي الجنوب « ام دم » وفي الغرب « ام حجروام ساق » ، وبالقرب من ابشة « ام حراز جملين » وغير هذه كثير . وهكذا في الاسماء التي تبدأ بكلمة « اب » مثل « ابوسنون » ، و « ابوقطى » وابوشارب ، و « ابودراع » ، بالاضافة الى ذلك فان اصطلاح « حلة » هو السائد للإشارة الى القرى في دار وداى مثلها مثل جميع الاقاليم في شاد تقريبا . بينما اصطلاح « الفريق » و « الدامرة » هما المنتشران في البدو عند استقرارهم . واكبر دلالة على انتشار الثقافة العربية هو التخطيط الحضري لمدينة ابشة نفسها . حيث نجدها تتكون في الاساس من الاجزاء التالية : عقيد الجعانة (ينطق عقد الجعانة) وفيه مقر السلطان يليه سق الفقراء « وهم أئمة السلطان ومدرسو أولاده » ، ثم العباسية وعقد راشد ، وعقد

محاميد ، وعقد قران ، وعقد برش ، وعقد شاواية ، ثم تأتى الزرائب المحيطة بالمدينة القديمة مثل زريبة هاوسا ، وزريبة برنو ، وزريبة لب ، وام سويقو ، والكمينه والحليلة الشرقية والشمالية . ورغم اتساع المدينة في الوقت الحاضر ، الا ان هذه المناطق باسمائها ظلت النواة الاساسية لمدينة « ابشة » . اما من الناحية العلمية فقد تقدمت ودائى في علوم اللغة العربية مثل النحو والصرف والبلاغة ، وعلوم تفسير القرآن وخاصة علم التجويد ، ويلاحظ ان الرواية الاكثر انتشاراً في القراءة هي رواية ورش عن نافع ، ويدرس جزء من القرآن بروايات اخرى مثل رواية أبى عمرو (خاصة داخل المدينة) ورواية حفص (وبشكل عام هي رواية المدارس الاهلية نظراً لانتشار المصاحف برواية حفص فيها) . والطريقة المعتادة قديماً لتلقى العلوم العربية هي اخذها من العلماء والفقهاء عن طريق التلمذ على ايديهم فترة من الزمن على هيئة الدراسة عن طريق الحلقات ، وذلك بان يختار الطالب الكتاب والفن العلمى الذى يريده ، ويختار الاستاذ الذى له باع في هذا العلم . ومن المشهور على علماء ودائى حبهم للتخصص الدقيق في بعض العلوم دون غيرها . فالتألمذ على يد علمى يريده ان يتقن فنون العلوم العربية مثلاً عليه ان يستوعب الكثير من الكتب المتاحة على ظهر قلب مبتدئاً من الاجرومية بشرحها التوضيحات والكفراوى منتقلاً الى الازهرية في النحو ، ثم قطر السدى وبل السدى ، واصلاً الى ألفية ابن مالك في النحو والصرف . ويحق لائ طالب اجتاز هذه الكتب على يد علماء اشتهروا بتبحرهم فيها ان يتوسع في اللغة العربية ما شاء خاصة في البلاغة والبيان والبديع ، بطريقته وان يدرسها لغيره .

ونظراً لانتشار المذهب المالكى في وسط افريقيا عموماً ، فان كتب الفقه المتاحة لطالب الفقه هي التى تتناول الفقه المالكى ، ابتداء من العشماوى ، والاخضرى ، وابن عاشر ، مروراً برسالة ابن أبى زيد القيروانى ، وانتهاء بمختصر خليل ، وموطأ مالك ، ولكل من هذه الكتب علماء يدرسونها ، وتظهر ندرة المتخصصين في الفقه كلما ارتفع مستوى الطالب . وهناك علماء لهم باعهم في علوم التوحيد والكلام والمنطق والفلسفة واصول الدين ، وبعض العلماء تخصصوا في قراءة كتب مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ولهم نشاطهم الملحوظ في نشر الثقافة العربية وخاصة في مجال كتابة شعر المديح . وسندكر بعضاً من شعرهم بعد ان نكمل نشاطات العلماء .

وقد تطورت جهود العلماء اخيراً في اظهار مدارس اهلية لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامى ، وقد كانت في البداية محدودة في مدرستين فقط في ابشة وهما المدرسة التابعة لمسجد السلطان والمعهد العلمى بابشة التابع لمسجد امسيويقو ، الا انها انتشرت انتشاراً واسعاً منذ السبعينات . ورغم انتشارها الواسع الا انها تمسكت بنفس نمط

المدرستين السابقتين بل ان اغلبها يمنح الشهادات ويؤدى الامتحانات النهائية في احد هاتين المدرستين بشكل عام .

والمدرسة الاهلية التى انبثقت من مسجد شق الفقراء او مسجد السلطان يتم التدريس فيها بصورة متطورة ، وتمنح شهادات الى مستوى الثانوية الوسطى والعليا . وقد بنت الدولة مركزا للدراسات العربية المزدوجة مع الفرنسية بجوار هذه المدرسة ، الا ان هذا المركز قد حوّل عن هدفه بعد افتتاحه مباشرة ، وغلبت عليه الناحية الفرنسية ، ومع ذلك فانه الى الان الثانوية الوحيدة الرسمية التى تمنح شهادة ثانوية بالعربية . وقد انشئ معهد للمعلمين يخرج مدرسين فى اللغة العربية يعتمد على طلاب ثانوية هذا المركز والمعهد الاهلى الهام الاخر هو المعهد العلمى بابشة المنبثق عن جامع امسيوقو ، وهو معهد حديث يعتمد على الاسلوب الازهرى فى الدراسات الاسلامية والعربية ، ويمنح الشهادات المتوسطة والعليا فى علوم اللغة العربية والدراسات الاسلامية . والتدريس فى المعهد العلمى بابشة يعتمد على جهود الاهالى ، والمعلمين فيه لا يتقاضون اى مقابل مادى ، ورغم ذلك فان من بين العلماء الذين يدرسون فيه من ألف العديد من الكتب من بينهم الاستاذ / محمد عlish عووضة الذى ألف العديد من الكتب منها « المنحة الازهرية فى فقه المالكية » .⁽¹⁴⁾ - و « الموجز فى التوحيد » و « المفيد فى النحو » ، والاستاذ « عثمان على » التى ألف كتابا فى الفقه .

وقد تخرج من كلا المعهدين العديد من الطلاب النابهين ، وبعضهم كافح فى الوصول الى بعض المراكز الثقافية الكبرى لإكمال تعليمه مثل جامعة الازهر ، وجامعة البيضاء (سابقا) وجامعة ام درمان الاسلامية .

وبالاضافة الى الجهود الذاتية السابقة فى نشر الثقافة العربية ، فقد وجدت الدراسات العربية والاسلامية الدعم والسند من بعض سلاطين وداى باعتبار ان نشر الثقافة العربية الاسلامية كان دوماً من اهم الواجبات الاسلامية لسلطان وداى ، فزيادة على الرعاية التى يوليها السلاطين لحملة الثقافة العربية فى الداخل ، كان سلاطين وداى يدعمون المراكز الاسلامية فى الخارج ، خاصة التى يدرس فيها الطلاب من وداى . ومن الادلة على هذا الدعم الخارجى ان السلطان « دودمرة » سلطان وداى ارسل رسالة فى عام 1908 م الى احد التجار فى مصر (عبد الله الكحال) فحواها أن ستة عشر قنطاراً من العاج فى طريقها اليه ليقوم بتسويقها على ان يقسم ثمنها على المؤسسات الدينية والخيرية فى القاهرة والحجاز وقد تم بيع العاج فى بنغازى بمبلغ قدره (570) جنيهاً من قبل التاجر (محمود ابودجاجة) واحضر المال الى القاهرة ، وبعث أربع أخماسه الى جوامع مكة والمدينة ، وبعض الافراد فى المدن المقدسة ، اما باقى المبلغ فقد ذهب بعضه لمعاونة طلاب

الازهر القادمين من ممالك وداى ودارفور ومنار ، والبعض الاخر الى جوامع وأئمة في القاهرة .^(٢٩) ومن الوسائل الهامة في نشر الثقافة العربية حاليا أنشطة الطرق الصوفية . وخاصة الطريقة التجانية ، سواء عن طريق حلقات تعليم اللغة العربية ، التي ظهر من خلالها العديد من زعماء الطريقة الذين اجادوا اللغة العربية ، وساهموا في نشر الحركة الثقافية وخاصة تداول الكتب العربية ، مع التركيز على التي تتناول نشاطات الطريقة . وحقيقة الطريقة التجانية حسب رأى احد اقطابها في وسط افريقيا حاليا هي طريقة علم ومعرفة ، وعمل واخلاص ، وكل المتمسكين بها من اجلة العلماء الذين هم المرجع في الاسلام وعلومه لمسلمي بلادهم^(٣٠) والأهم من كل ذلك انه من الملاحظ على علماء هذه الطريقة ومريديهم انه ينتشر فيما بينهم التنافس حول اتقان اللغة العربية خاصة الشعر ، الذي يعتبر المادة الاساسية للمدائح عندهم ، لدرجة انه اصبح لغة التخاطب في التعبير عن المشاعر بين اصحاب الفريق الواحد ، فالرسائل المتبادلة بينهم نجدها مملوءة بالاشعار ، ان لم تكن كلها شعرا . واورد في هذا المقال بعض القصائد التي هي عبارة عن رسائل يكتبها احد المريدين من ابشة هو الاخ / حسين ابراهيم ابوذهب . وهو شاب لم ينل من العلم الرسمي الا قليلا رغم ان المعهد العلمي بابشة الذي كنا ندرس فيه لم يبعد عن منزل أسرته الا بضعة امتار ، الا ان له معرفة لا بأس بها من علوم العربية لدرجة ان بعض الطلاب زملاءنا في المعهد يستعينون به في بعض الاحيان . فهذه ابيات من قصيدته المثلثة التي سماها « غوث القلوب في مدح صاحب الفيض المسكوب » وهي عبارة عن رسالة وجهها الى الشيخ ابراهيم الكولخي :

سلام	ارضى	مطلوبى	سلام	غرس	عجوبى
سلامى	كل	اوقاتى	سلام لك من قلبى	ولا زالت	تحياى
وبالاشواق	امداحى		توافيك من الحب	وفى الامداح	افراحى
متى ادنو من القلبي			وتسليق من الكرب	متى اسعد بالرويا	
			فيا شوقى الى القرب		

الى أن يقول :

ايا قصدى ويا سندی	ويا كهفى ومعتمدى
فانت القصد فى غرض	وانت الأس فى مرضى
	ويا كنزى ويا حبى
	فداوى القلب يا طبى

وهذه أبيات من قصيدة له رثى فيها أحد شيوخه الذين مدحهم بأكبر جزء من أشعاره وهو إبراهيم الكولخي .

الى برهام بحر العلم اهدى	ثناء فيه يبقى طول عهد
ولم يجهله انسان ولكن	بحبى فيه ارثيه لمجد
وهيهات وفائى لسوا الى	ثناء وهو شيء فوق عد
ترانى حين أصمت اختيارا	وجبن النطق بالتقصير أبدي
اشير الى محاسنه وانى	أرى فيه المحاسن دون حد

الى ان يقول :

وكم طاف البلاد لاجل هذى	الى أن عمها بهدى ورشد
واهمل الكفر في خوف ورعب	ودين الحق في عز وصعد
مضى ما قيل في الاسلام قولا	أجاب الشيخ عن نور برد
فلم يترك عدوا نال قصدا	بلى قد صد عنه كل ضد
جزاه الله عن دين ودنيا	جميلا في جنات ذات خلد
وهذا الدين لم يعد ثناء	وتبكي عينه من اجل فقد
ومضى قيل موت الشيخ فيه	فلم اشعر بدمع بل خدى
ولا انى بساى الارض حتى	توارى الحال عن قلبى وكبدى
ولم ابصر لشيء غير شيخى	يراه القلب وهو الآن عندى
سلامى كل وقت مع ثنائى	الى برهام محبوبى وودى

وقد قرص إبراهيم حسين الشعر في مواضع عديدة منها وصف الطبيعة ، وبعض المواقف الاجتماعية ، ونظم الحكيم ، ولكن اهم ما كتب فيه هو المديح الذى ينسجم مع خدمة الطريقة التجانية والقصيدة التى قمنا بنشر اجزاء منها في هذه المقالة هى من مجموعة من المخطوطات التى كتبها الى بخط يده واهداها الى فى الاعوام من 1972 - 1977 فى مدينة ابشة . ونظراً لتشعب شعب دار وداى بالثقافة العربية الاسلامية والعربية فقد أبدى مقاومة شديدة للغزو الفرنسى لوسط افريقيا . فمن الملاحظ ان سلطنة وداى ساعدت جميع الممالك التى جابهت الغزو الفرنسى ، فقد ساعدت السلطان « رابح » سلطان كانم - برنو ، وتعاونت مع السنوسية ضد الغزو الفرنسى للمناطق المحيطة ببحيرة شاد . الا ان فرنسا استغلت بعض الاضطرابات التى حدثت داخل الاسرة المالكة فى وداى منذ عام (1902) حين ثار ابن السلطان المسمى « اصيل » ضد اخيه السلطان « ابو غزالى » وبعد فشل العديد من المحاولات التى قام بها « اصيل » فى الداخل ، اتجه اخيرا الى الاستنجاد بالقوى الخارجية ، فوجد ضالته فى القوات الفرنسية التى خرجت خائرة نقوى من حروبها مع السلطان « رابح » ، ولها النية فى الاستيلاء على وداى فوصل « اصيل » الى الفرنسيين فى « فورت لامي » « انجمينا حاليا » طالبا الحماية الفرنسية ،

فاتفقت اهداف الفرنسيين مع اهداف « اصيل » في الاستيلاء على وداى وبعد مقاومة عنيفة في عدة مواقع ثم استيلاء الفرنسيين على مدينة « ابشة » عاصمة دار وداى في عام 1909 م ، ونصبوا « اصيل » سلطاناً على وداى ، ولكن السلطان « دودمره » التى سبقت الاشارة الى جهوده في نشر الثقافة العربية ، استمر في نضاله ضد القوات الفرنسية لمدة عامين ، الى ان انتهت مقاومته في عام 1911 م ، وظلت القلاقل ضد الفرنسيين ، وضد حكم اصيل الى ان اسقط عام 1912 م .⁽²¹⁾ وقد ذكر « موريس قال » M.WAHL في كتابه « السودان » دار وداى بعد استيلاء الفرنسيين عليها ووصفها على نحو التالى :

« بلاد في السودان الاوسط دارفور من الشرق . . . واثباتهم والباقرى من الغرب ، والكونغو الفرنسي من الجنوب . . . مسافتها 450 كلم مربع واهلها مليونان ونصف سودانيون مختلطون بالعرب ، كلهم مسلمون ، وارض وداى خصبة في الوسط والشرق » .⁽²²⁾ ومدينة ابشة متوسطة الصناعة ، وتشتهر بحركة سوقها التجارية بينا الصناعات الحرفية فيها متطورة .⁽²³⁾ الا ان مسافة وداى الجغرافية تنقسم في الوقت الحاضر الى مديرتين من مديريات شاد الاربع عشرة وهما مديرية ابشة وبلتن .⁽²⁴⁾ ويرى بعض المهتمين بالثقافة العربية في وسط افريقيا ان التراث الثقافى الشفوى والمكتوب من قبل علماء اهل دار وداى ظل في شكل مخطوطات الى اليوم . ولم ير النور منه سوى القليل جداً . وذلك لتوقف الجهود التى بذلت لاثباته على الافراد وخاصة بعض طلاب الدراسات العليا من وداى الذين درسوا في الخارج ، وهؤلاء لم تبدأ جهودهم إلا في الآونة الاخيرة .

ولذلك فإن الخلاصة التى يمكن الخروج بها من دراسة جذور الثقافة العربية في وداى ، هى ان هذه الجذور عميقة تتغذى من روافد وانهار لا تجف لانها ترتبط باصالة وداى في الدين الاسلامى ، الا ان تحديات التدويب الفرنسى في الوقت الحاضر تنخرها بقوة في عقور دارها ومن كل جانب . ويتم ذلك في غياب أى وعى اجتماعى باهمية اظهار التراث الثقافى لهذه المنطقة الى النور ليطلع عليه ابناء وداى الحاليون ، ليعرفوا اجداد اجدادهم وتضاهيهم في غرس الثقافة وتشكيل التراث الاجتماعى المميز لاهل وداى وذلك من اجل مواجهة التيارات الفرنسية القوية بكل ما تعنى الكلمة من معنى القوة المادية والمعنوية ، والتى تصور لهم ماضيهم على انه شئ انتهى والاصلح لهم هو اتباع الثقافة الفرنسية ، رغم معرفة فرنسا بمدى قوة وصمود الثقافة الاسلامية في وسط افريقيا في السابق ، فهل هى في الوقت الحاضر كذلك ؟

الهوامش :

* للمزيد من المعلومات حول دور الداعية الاسلامي «صليح» الاب التاريخي لسلطين ودای يمكن الرجوع الى كتاب الشيخ التونسي «رحلة الى ودای» ، بقلم الدكتور «بيرون» (1810-1812) ، خاصة الفصل الثاني الذي خصصه للحديث عن السلطان «صليح» وكيفية تنصيبه سلطانا على جميع الجماعات ، التي قوى اسلامها على يديه ، وخاصة جماعات ابوسنون ، والمدلة ، والمدبه ، والملقه ، والعرب الذين يعيشون حول مناطق ودای ، من صفحة «68-75» ،

El-Tounsy, le cheyke Mohamed IBn-Omar .

Voyage au Ouaday, Tradnit de l'arabe por le Dr Peron Fable Por le Dr Peron et M. Jomard, Paris, 1951 PP 68-75.

** المعلومات الاساسية حول دور السلطان عبد الكريم مجدد الاسلام يرجع فيها الى الشيخ التونسي ، في رحلته الى ودای (1810-1812) ، خاصة الفصل الرابع من صفحة (92-120) .

وقد قدم المركز الوطني للبحوث العلمية بفرنسا ، كتابا عن عبد الكريم بعنوان عبد الكريم الداعية الاسلامي ، والمؤسس لسلطنة ودای ، شارك في تأليفه ثلاثة من الباحثين في المركز وهم ، ماري - جوزي تيبانا ، وعيسى حسن خيار ، وبول دفييل . وهو كتاب جيد يقدم معلومات من مصادر مكتوبة ، ومصادر شفوية ، تؤكد دور عبد الكريم القيادي في نشر الاسلام والثقافة العربية في ودای .

Tubiana, Monis Jose, Issa Hossan Khayar et Paul Deville : Abd Al-Karim; Propagteur le l'Islam et Fondateur du royaume du Ouaday centre National de la recherche Scientifique, Paris, 1978. PP. 5-37 .

1- ارنولد ، سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية ، (ترجمة د. حسن ابراهيم ، د- عبد الحميد عابدين ، د- اسماعيل النجداني) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 3 : 1956 ، ص 359 .

2- المرجع السابق ، ص ص 359-360 .

3- من الحواشي التي كتبها د- خليل عساكر ، ود . مصطفى محمد مسعد في تحقيقهما لكتاب التونسي محمد بن عمر : تشييد : الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان / الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة 1965 هامش في 260 .

4- النوي ، الشيخ ابراهيم صالح ، تاريخ الاسلام وحياة العرب في امبرطورية كاتم - برنو ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي واولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 م .

5- شلبي ، د . احمد مرسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1975 ص 303 .

6- التونسي ، محمد بن عمر : رحلة ودای ، ترجمها وكتبها كهوامش د- خليل عمود عساكر د- مصطفى محمد مسعد في تحقيقهما لكتاب التونسي ، تشييد الاذهان ، مرجع سبق ذكره ، هامش ، ص 74 .

7- ارنولد ، سيرتوماس : مرجع سبق ذكره ، ص ص 359-360 .

8- ارسلان ، اشكيب : «الدعوة الى الاسلام في افريقيا» حاضر العالم الاسلامي ، تأليف لوثر استوارد (نقله الى العربية الاستاذ ضجاج نوميضي) ج 4-7 ، دار الفكر (ب . م) ط 3 ، 1971 ، ص ص 26-27 .

9- المرجع السابق ، ص ص 27-28 .

10- Obenga, Theophile : Abrique Centrale Precoloniale, Presence Africaine, Paris, 1974, P 147 .

11- ارسلان اشكيب : مرجع سبق ذكره ، ص ص 25-26 .

12- نفس المرجع ، ص 26 .

13- التونسي ، محمد بن عمر : تشييد الاذهان مرجع سبق ذكره ، ص 295 .

14- النوي ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص 53 .

15 - Nachtigal, Gustav : Sahara and Sudan (Tome u); Wadi and Darfur, (Translated : Allan O.B.Fisher and H.J.Fieuer)

London, G.Harst and company, 1971, PP 123-161 .

16- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح مرجع سبق ذكره ، ص 54 .

17- المرجع السابق ، ص 52 .

18- عووضة ، الاستاذ محمد عlish : المنحة الازهرية في فقه المالكية ، مطبعة التمدن ، الخرطوم ، ط 2 ، 1963 . بينما

وصل كتابه الاخرين الموجز في التوحيد ، والمفيد في النحو وصلا الى العهد العلمي يابشة في منتصف البعثات .

19- ولاس ، د تيرس : وتجارة القوافل دور التاجر عبد الله الكحال ، مجلة البحوث التاريخية ، طرابلس ، العدد الاول

يناير 1987 . ص 106 .

20- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : المغير على هبات اهل الاهواء واكاذيب المنكر على كتاب التكفير ، مؤسسة بعيو للتجليد

بيروت ، 1986 ، ص 105 .

21- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب في ابراطورية كانم - برنو مرجع سبق ذكره ،

ص ص 53-54 .

22- ارسلان اشكيب مرجع سبق ذكره ، ص 24 .

Republique du Tchad : Geo graphie du Tchad, L'Institut National des Sciences de l'Education, N'Djamena, 1975, P 23

31 . Republique du Tchad : Armaire officiel du Tchad, Direction de l'information, N'Djamena, 1978, PP 69-71

الفصل الثالث:

باجرمى - لوجون وانتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا

تمهيد:

1. التاريخ الاجتماعى لتكوين مملكة باجرمى.
2. انتشار الاسلام فى باجرمى.
3. مكانة اللغة العربية فى مملكة باجرمى.
4. اثر باجرمى فى تكوين مملكة لوجون الاسلامية.
5. الغزو الفرنسى لباجرمى - لوجون.

- الخلاصة

- الهوامش .

تمهيد :

سيجد القارئ في بحثنا الثالث عن جذور الثقافة العربية في وسط افريقيا معلومات هامة عن نشاطات مملكة باجرمي الاسلامية التي ازدهرت فيها الحضارة الاسلامية منذ القرن السادس عشر، ويتطور نظامها الاجتماعي وقيامه على مؤسسات ادارية دقيقة في شؤون الدين الاسلامي تشكلت في هذه المنطقة ثقافة عربية قوية قامت بشكل اساسي على اكتاف دعاة الدين الاسلامي من مختلف الجماعات في باجرمي، فظهرت اثار العلماء في الشؤون الثقافية، وأدى ذلك الى انتشارها الى مناطق اخرى مجاورة. واهم نتيجة للأنشطة الثقافية لعلماء ودولة باجرمي هو تكوين مملكة لوجون الاسلامية الى الجنوب من باجرمي، ومن خلال ذلك توصلنا الى شرح الارضية الاجتماعية والثقافية الاصلية في باجرمي ولوجون، والتي كان لها دورها البارز في جميع الاحداث الهامة التي جرت في وسط افريقيا، اهمها مواجهة الغزو الفرنسي، ولها صداها الثقافي الى اليوم.

عرفت مملكة «باجرمي» في المصادر التاريخية، بشكل عام ابتداء من القرن السادس عشر الميلادي، فقبل هذا التاريخ تعيش الجماعات الوثنية والاسلامية والجماعات العربية في باجرمي، لوجون حياة قبلية في شكل تجمعات صغيرة.⁽¹⁾

وعندما اندمجت هذه الجماعات في كيان اجتماعي واحد يرأسه ملك واحد، وكان ذلك في عام (1513م)، واشهر ملوك باجرمي قبل الاسلام هو الملك «برني بسي»، واثناء ملكه كانت الحضارة الاسلامية مزدهرة في المناطق المجاورة خاصة في كانم، وبالتالي ادى ذلك الى انتشار الاسلام الى باجرمي، خاصة في الاوساط الشعبية في القرى والبوداي.⁽²⁾ ويذكر «ج. يفر G. yver» في مقالته عن «باجرمي» في دائرة المعارف الاسلامية «ان دولة الباجرمي نشأت في القرن العاشر الهجري الموافق للقرن السادس عشر الميلادي، على يد أولئك المغامرين الذين أتوا من الشرق، وربما يكونون قد أتوا من «الفتري» وهزم هؤلاء المغامرون «البلالة»، ثم اندمجوا فيهم، وتمكنوا بواسطتهم من بسط سلطانهم على الغلبة (الغلاني) وعلى جماعات العرب المستقرة في هذا الاقليم، وفرض الفاتحون الجزية على هؤلاء جميعا، ثم اعتنقوا دينهم... وتقول الروايات الوطنية ان زعيم الفاتحين «دوكانح» هو الذي اسس مدينة «ماسينيا» وغزا الممالك الصغيرة الاربع التي تقسمت اليها الارض التي يسقيها نهر الورق، وزاد خلفاؤه في رقعة املاكهم ناحية الشرق والجنوب، واعتنق احدهم الاسلام وسمى «بعبد الله» وكان هذا الملك معاصراً «لعبد الكريم» مؤسس مملكة وداي»⁽³⁾.

وتتشكل البنية الاجتماعية لباجرمى ايام الملك «برنى بسى» اول ملك جمع شمل الجماعات المتناثرة فى باجرمى ، من الباجرميين والبلالة والفلايين والجماعات العربية المستقرة فى هذه المنطقة منذ فترة زمنية طويلة . وتذكر المصادر بان هذا التلاحم بين جميع هذه الجماعات فى مملكة واحدة كان فى عام 1513 م ، على يد الملك «برنى بسى» أشهر ملوك هذه الفترة ومن بين الذين خلفوه على ملك باجرمى الملك «مالو» (1548 - 1561 م) ولقب نفسه بلقب «مبانج» اى ملك ، وخلف «مالو» الملك «عبدالله» (1561-1602 م) وهو اول ملك مسلم حكم فى مملكة الباجرمى الاسلامية .⁽⁴⁾

وبصفة عامة فان الاسلام وصل الى باجرمى منذ ازدهاره فى مملكة كانم - برنو المجاورة منذ القرن السابع الميلادى ، وبلغ مدى تقدمه فى القرن الحادى عشر الميلادى (انظر مقالتنا عن كانم - برنو) ، وانه بمجرد تطور النظام الاجتماعى لدى مملكة باجرمى ، وتكتل شعبه حول سلطة ادارية واحدة ، سرعان ما اعتنق ملك باجرمى الاسلام ، لان الاسلام صار دين الغالبية العظمى من سكان البلاد . ولذلك فان كل ما قام به السلطان عبدالله (1561-1602) هو توطيد الاسلام فى البلاد وتقويته وذلك بصورة عامة وعلنية ، والا فان جماعات الفلاتى والعرب قامت بتبادل ادوارها فى نشر الاسلام قبل ذلك بكثير ، حيث تولت جماعات الفلاتى نشر الاسلام فى المدن ، بينما قامت الجماعات العربية بنشره بين الاهالى فى البوادرى والقرى .⁽⁵⁾

ويذكر بعض الكتاب انه فى زمن السلطان الوثنى لباجرمى (مالو 1548-1561) اخر الملوك الوثنيين ، انتشر الاسلام فى المملكة بشكل واسع ، وقد اتاح ذلك فرصة لاجيه (عبدالله) (فى اغلب المصادر ابنه عبدالله) ان يشور عليه باسم الاسلام ، وقد انتصر عبدالله ، وتولى الملك وسرعان ما ادخل عبدالله النظم الاسلامية ، وبنى المؤسسات الاسلامية للعبادة والدراسة ونشر الدعوة الاسلامية ، فاستجاب لها كثيرون من اتباعه ، واتخذ لنفسه لقب «مبانج» اى ملك ، وكون جيشا عظيما ونظم ادارة دقيقة على غط التنظيم الذى كان متبعاً فى كانم - برنو ، وكان هذا الملك يستوحى من كانم - برنو اكثر اتجاهاته ، وفى عهده امتد نفوذ باجرمى الى كثير من المناطق المجاورة ، فتبعته او دفعت الجزية له .⁽⁶⁾

ويرى «بارث» (الرحالة الذى زار باجرمى عام 1852 م) ان الاسلام انتشر الى باجرمى (المدين) بوجه خاص بفضل شيخ من شيوخ الفلاتا من (بيديرى) (قرية على مسافة تسعة اميال شرقى ما سنيينا) كان له رغم انفراده وعزلته تأثير كبير جدا فى ادخال الاسلام الى هذه البقاع⁽⁷⁾

وبصورة عامة فان الاسلام قد تسرب الى هذه المناطق من اتجاهات مختلفة ، وفى باجرمى بالذات يحتمل ان يكون الاسلام قد جاء من الشرق من نفس الطريق الذى جاء

منه البدو القادمون من جنوب شبه الجزيرة العربية كما جاء فيما بعد عبر مصر من خلال طرق التجارة وبشكل خاص طرق الحج ، وهكذا بفضل فريضة الحج الدينية قامت بين هذه المناطق والبلاد الاسلامية الكبرى صلة وتبادل دائمين ، لم يساعدوا على تطوير التجارة فحسب ، بل اثرا تأثيراً كبيراً على المستوى الفكرى والثقافى للشعوب الاسلامية والوثنية فى باجرمى . ويؤكد الاستاذ (فلكس فرانكة) الذى كتب عن اعمال «بارث» فى باجرمى أن «الاسلام لم ينتشر فى السودان (الوسط) بالنار والسيوف ، بل كثيراً ما كان من الانفع لاهل البلاد ان يعتنقوا الاسلام» .⁽⁸⁾

فالدین الاسلامی يؤكد على حرية الانسان ، بالاضافة الى ان الاسلام جلب معه مستوى معيشيا رفيعا ، بحيث كان من هذه الناحية ايضا جديرا باعتناقه .

وبالاضافة الى دور شيوخ الفلاني كدعاة للدين الاسلامى فى باجرمى فقد ساهمت الجماعات العربية التى استقرت فى باجرمى منذ مدة فى نشر الاسلام فى البوادي والقرى قبل اعتناق ملك باجرمى للاسلام بعدة قرون . فقد أثبت الرحالة «بارث 1852 م» «ان بطونا من العرب وصلت باجرمى ووداي قبل عام 1400 م بكثير»⁽⁹⁾

فقد اثرت الجماعات العربية كداعية للدين الاسلامى بالطرق السلمية ، على الشعوب التى تعيش فى منطقة باجرمى ، لوجون وذلك عن طريق الحياة الاسلامية التى يعيش عليها العرب الاوائل والتى اثرت فى نفوس الباجرميين ابلغ الاثر ، حيث كان الاسلام يصل الى المدن ، الكبيرة والملوك على ايدى بعض العلماء النازحين الى افريقيا من الدول الاسلامية الكبرى (سنذكر بعض اسماء هؤلاء العلماء على لسان احد الرحالة الانجليز فى ثنايا هذا البحث) ، ولكن الفضل فى انتشار الاسلام فى البوادي والقرى الصغيرة يعود الى الجماعات العربية القادمة من الشرق .⁽¹⁰⁾

ويذكر (ج . يفر) ان استقرار الجماعات العربية فى باجرمى ، وخاصة جماعات اصبيلة ، والسلامات والخزامن ، واولاد موسى ، وجماعات الشوا يعود الى فترات زمنية طويلة ، وهم متناثرون فى انحاء واسعة من هذه البلاد ، ويعيشون فى القرى التى هى مقصورة عليهم تقريبا .⁽¹¹⁾

ويذكر بعض الكتاب ان اسباب دخول العرب الى هذه البلاد لاتعرف على وجه التحديد ، ومن الممكن ان يكون لكل جماعة سببها ، فهناك اسباب حياتية تتعلق بطلب المراج (جمع مرج) الصالحة للرعى والاودية والفياض لسد حاجات بهائمهم (خاصة اذا عرفنا ان بعض الجماعات العربية حتى الآن تقوم حياتها على الرعى ، ولكن السبب الاكثر انتشارا هو حب العرب لنشر الاسلام وتعاليمه والوعظ والارشاد ، وبث العلوم الفقهية ، فالكثير من الجماعات العربية فى هذه المناطق ليس لها شان سوى نشر العلوم والمعارف

وإجادة القرآن وتعاليمه، ولكن في نفس الوقت هناك جماعات عربية ليس لها الا اتباع البقر وسكنى البادية ولكن حب نشر الاسلام هو الغالب على هذه الجماعات العربية، وهذا ظاهر من محاولاتهم للتأثير في جيرانهم من الوثنيين الذين يتصلون بهم، فانهم في اغلب الاحيان يدخلون طائعين في الاسلام، ويتمسكون بالعادات والتقاليد العربية.⁽¹²⁾

ونظرا لارتباط انتشار الاسلام بانتشار الثقافة العربية خاصة في مظهر اللغة العربية فقد كان في باجرمي انتشار واسع للثقافة العربية، وصارت اللغة العربية (الشادية) هي اللغة الدارجة للتفاهم بين اغلب سكان المنطقة، بينما بقيت اللغة العربية الفصحى لغة الدولة وسجلات السلطان في باجرمي. وما يدل على ذلك ان «بارث» اثناء مثوله بين يدي سلطان باجرمي «عبدالقادر» في ماسينيا القى كلمته باللغة العربية.⁽¹³⁾

وقد ذكر رحالة انجليزى زار باجرمي في منتصف القرن التاسع عشر ان انتشار الثقافة العربية في باجرمي كان بشكل واسع، وقد تعرف على الكثير من العلماء في باجرمي من بينهم «الحاج ابوبكر صادق» من اهل الباجرمي كان يحسن العربية، وقد سهل للرحالة الكثير من اموره وساعده في شذائد كثيرة عرضت له. ومن العلماء الذين قابلهم هذا الرحالة «الحاج احمد»، اصله من «البامبار» على ساحل البحر المحيط، كان يتاجر بين تمبكتو والتوات ثم قصد المدينة المنورة، ومنها جاء الى بر الشام وحضر حصار ابراهيم، باشا بن محمد على عكا، ثم الى بغداد والبصرة واخيرا عاد الى المدينة المنورة، ومنها جاء الى دولة باجرمي. ومن العلماء في باجرمي ايضا الفقيه «سامبو» من الفلانة ويصفه الرحالة بانه كان كفيف البصر لكنه في غاية النباهة قرأ في الازهر، وتبحر في الاداب والفلسفة، وكان قصد مدينة «زبيد» في اليمن لدراسة الحساب والجبر لاشتهار «زبيد» بهذه العلوم، فحال دون وصوله الى «زبيد» ماكان من حروب الوهيدية، فجا الى دارفور ومنها الى «وداي» واتصل بسلطانها «عبدالعزیز» ثم بعد موت هذا السلطان تحول الى الباجرمي، وكان الفقيه «سامبو» يروي للرحالة تاريخ الخلافة، ويحدثه عن عظمتها من بغداد الى الاندلس، ويعرف ذلك حق المعرفة. وقد قابل هذا الرحالة في باجرمي احد العلماء من مصر اسمه «سليمان» ويصفه بانه في غاية التهذيب، وقد عرف هذا المصرى استنبول ومكة وغيرها، وبعد ان ذكر هذا الرحالة هذه الصفوة من العلماء في حاضرة دولة الباجرمي (ماسينيا) وحدها، ومدى الخبرات والملكات العلمية التي يتميز بها كل واحد منهم، ذكر حادثة تبين مدى نضج الثقافة الاسلامية والعربية في باجرمي. فقص انه اثناء وجوده في باجرمي وردت اليه رسائل من الحكومة الانجليزى تشكره فيها على عمله، وكتاب من سلطان برنو (برنوح) يلتمس منه الرجوع اليه، فوقعت هذه الرسائل والكتاب في ايدي رجال الحكومة الباجرمية فحصلت لهم فيه شبهة وارادوا ان يعتقلوه، وطلبوا منه كتاب الرحلة الذي كان

بحرره، ولكن الظاهرة الحضارية المهمة التي اشاد بها هذا الرحالة هي ان هذه الرسائل والكتب أحييت الى لجنة علمية مكونة من جماعة من علماء باجرمى من ضمنهم الفقيه «سامبو» وقامت هذه اللجنة ببحث الرسائل والكتب ومسودة الرحلة، واصدرت بعد ذلك توصية الى الحكومة الباجرمية تفيد بان لاشيء في هذه المكاتبات، والكتب وكتاب الرحلة، يتطلب الحذر، وان هذا الرجل (الرحالة) انما غايته العلم والاطلاع. وبعد ذلك امكن السائح الانجليزى مقابلة سلطان باجرمى (السلطان عبدالقادر). ويشير «اشكيب ارسلان» بان من الامور التي اثارها هذا الرحالة مع السلطان باجرمى اعلامه للسلطان بان الحكومة الانجليزية متفقة مع سلطان استنبول (سلطان المسلمين انداك)، وذلك من اجل كسب ود السلطان. (14)

من المناسب ان نشير في هذا المقام الى بعض الملاحظات التي تشير الى تحديد هوية الرحالة الذي اعطى المعلومات السابقة عن باجرمى وذكر «ارسلان» انه وجد مخطوطته لدى السادة السنوسية فهذه المخطوطة ربما تكون تلخيصاً لرحلة «بارث» الى باجرمى فقط، وذلك لعدة أسباب: اولاً: ان «بارث» قام بزيارة هذه المناطق باسم الحكومة الانجليزية والدليل على ذلك انه وقع العديد من الاتفاقيات مع سلطان برنوباسم الحكومة الانجليزية، وهكذا فانه قدم نفسه الى باجرمى ولوجون باسم الحكومة الانجليزية (انظر صورة عقده مع سلطان برنوباسم).

ثانياً: ان هذا الرحالة زار باجرمى في زمن السلطان «عبدالقادر» وهذه هي نفس فترة «بارث».

ثالثاً: ذكر الرحالة بعض العلماء والمترجمين الذين ساعدوه بالاسم، واهمهم الفقيه . «سامبو» وهو نفس المترجم الذي ترجم «لبارث» اثناء مثوله امام السلطان عبدالقادر في ماسينيا.

رابعاً: لم تذكر الكتب التاريخية (التي بين ايدينا) احداً من الرحالة الانجليز زار باجرمى ولوجون في تلك الفترة يتفق في الوقائع مع بارث هذا الاتفاق.

خامساً: ان الكثير من المعلومات التي قدمها هذا السائح الانجليزى المجهول الاسم في مخطوطة «ارسلان». هي نفس المعلومات التي وردت في رحلة «بارث» عن منطقة باجرمى، خاصة توافق المعلومات حول احصائية السكان ايام السلطان «عبدالقادر»، بليون ونصف، وهو نفس التقدير الذي قدره «بارث» لسكان باجرمى واعتمدت عليه معظم المصادر في تلك الفترة، بينما الرحالة «ناشتيجال» الذي جاء بعد بارث بفترة (1871م) اعطى تقديراً مختلفاً، كما ذكرت في ثنايا هذا البحث.

المشرط الخامس

The Sovereign of Borno
 I have been the son of the
 hummed it a many previous
 to do all in an to facilitate
 the passage of commerce carry
 ing - dispatches to or from
 the English Nation within the
 Territories and to provide for
 their security.

المشرط السادس

The Sovereign of the Kingdom
 of Borno will put in execution
 from the present Treaty, will
 make it public, and cause
 it to be observed, and it
 shall not be violated from
 this day forward for ever.

Written and Signed on the
 2nd day of September 1892, in
 accordance with the 19th of the
 said Treaty.

Dr. Barth

عقد وقع عليه هاينريش بارت مع ملك بورنو Borno في ٢ سبتمبر
 ١٨٩٢

عن كتاب:

Frühe Wege zum Herzen Afrikas
 Turris-Verlag, Darmstadt, 1969

ويذكر الامام محمد بيلو في كتابه «اتفاق الميسور» ان باجرمي قد ازدهرت فيها الثقافة العربية ازدهارا كبيرا، وذلك بكثرة العلماء والمتعلمين فيها فيقول «ومن اهم شيوخ باجرمي العلامة سليمان، وابنه النجيب اعجوبة الزمان العالم العلامة الزاهد الفهامة، «محمد الوالي» لطف الله بهما. وقد الف ولده النجيب «محمد الوالي» تواليف تدل على وفرة علمه وكثرته واحاطته وتضلعه في العلوم، منها «المنهل في علم التوحيد» ونظمه على القافية، ومنها قصائد واشعار... ومن بين علماء باجرمي الشيخ «ولديد» الذي تعلم العلم في اكدر وتمبكتو» (15)

ومن علماء باجرمى كذلك، الشيخ «ولولو» وقد تلقى العلم في تمبكنو، وكان له فيه، باع واسع، ومنهم سليمان بن محمد المتوفى بالقاهرة عام 1806م، وهو ما يعرف بالبحرعى نسبة لهذه البلاد، وقد ولد سنة 1715م، وقدم الى القاهرة ودرس بالازهر، وتوفر على فقه الشافعية والف مجموعة من الكتب الشهيرة في الفقه اهمها «التجريد» و«تحفة الحبيب». (16).

تطور النظام الاجتماعى فى باجرمى :

يصف (ج. يفر) النظام الاجتماعى فى باجرمى بأنه «ملكية مستبدة، السلطان حاكمها المطلق، والسكان يقدمون له فرائض الالتزام التى تنطوى على الذلة. واذا مثلوا فى حضرته وجب عليهم ان يكونوا حاسرى الرؤوس، وان يعفروا جباههم بالتراب، ولا يسمح بالجلوس على البسط الا لنفر قليل من وجوه القوم. والملكة الوالدة والابن الاكبر هما وحدهما من بين اقربائه يتمتعان ببعض النفوذ، وتسمى إحدى عيني كل واحد من اخوته الذكور حتى يصبحوا غير اهل للحكم. . . واقوى رجال الحكم هو «الفتشا» اى رئيس الجيش، وهناك موظفون يناط بهم الاشراف على الغابات والمراعى وادارة الاقاليم الهامة ويتكون دخلى السلطان من الضرائب التى يجمعها من السكان المسلمين، ومن الجزية التى يفرضها على القبائل الوثنية والمسلمون يقدمون له الحبوب والماشية والمنسوجات القطنية، اما الوثنيون فيستثمرون كعمال وخدم». (16)

وهذا النموذج للنظام الاجتماعى الذى قدمه «ج. يفر» هو ما كان سائداً ايام زيارة كل من (بارث 1852م) و(ناشتيجال 1871م). وهذا النمط من انظمة الحكم المطلقة التى ظلت على الكثير من سماتها الوثنية هو ما يفسر كثرة الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التى كانت تعيشها دولة باجرمى فى تلك الفترة، مما جر عليها صراعات داخلية (من قبل بعض الجماعات المضطهدة) وخارجية خاصة مع الممالك المجاورة لباجرمى مثل كانم - برنو، ووداي. (17)

ويذكر «برينهام» ان العصر الذهبى لباجرمى كان زمن الملك «محمد الامين» (1751 - 1785م) فقد ازال الكثير من اسباب الصراعات وعدل من نمط النظام الاجتماعى فى نسقيه السياسى والادارى، واتاح للسكان بعض الحريات مما اتاح له فرصة الحج الى مكة المكرمة وبالتالي فقد قام السلطان محمد الامين بنشر الاسلام والثقافة العربية فى بلاده الى درجة كبيرة، بل ان سلطنة باجرمى امتدت فى زمانه فى كل المناطق التى حولها واتصلت حدودها بحدود كانم - برنو ومملكة وداى. (18)

وبفضل جهود سلاطين باجرمى في نشر الاسلام والثقافة العربية «انتشر الاسلام ناحية الجنوب حاملا مبادئ الحضارة الى تلك البلاد التي يعيش أهلها في الفطرة» .⁽²⁰⁾

وقد ادى انتشار النفوذ الاسلامي لباجرمى ناحية الجنوب الى تكوين ممالك اسلامية كاملة في لوجون قرب باجرمى من الجنوب . فقد ذكر «اشكيب ارسلان» في مقاله عن «الدعوة الاسلامية في افريقيا» ان احد الرحالة الانجليز قام بمقابلة سلطان لوجون المسلم ، ولكن بدون ان يشاهده وجهها لوجه (انظر نفس هذا التقليد لدى معظم سلاطين كانم - برنو) ، بل كان السلطان قاعدا وراء ستر من الحصير ، وكان يترجم بينهما ضابط برناوى اسمه «كشلا معدى» كان ذهب الى هناك لقبض الاتاوة السنوية التي تدفعها مملكة لوجون الاسلامية الى سلطان كانم برنو ويقال لسلطان لوجون «ميارا» (بتشديد الياء) ، فعرض السائح الانجليزى على ان الدولة الانجليزية كانت ارسلت ضابطا معتمدا من قبلها ، وهو المسمى بالرئيس «خليل» لاجل تقديم التحية لوالده ميارا «صالح» وهى الآن مرسلته هو لاجل تقديم التحية لسيادته السلطانية ، فسر السلطان بذلك ، وكان اسم هذا السلطان «ميارا يوسف» وكانت مملكته تدفع اتاوة لمملكة كانم برنو ، وللباجرمى معا ، ويقول السائح الانجليزى (الاحتمال الكبير انه بارث كما دلت سابقا) ان مملكة لوجون كانت جديدة ولم يكن مضى على دخولها الاسلام اكثر من ستين سنة يوم جاء هذا السائح (حوالى 1852 م) ، وقال ان فيها قبائل من العرب ، وقال انه فارق مدينة «قرناق» لوجون عاصمة لوجون قصدا الباجرمى ، وذكر هذا الرحالة تفاصيل كثيرة عن مملكة لوجون الاسلامية خاصة احوالها الاجتماعية والصناعية والزراعية ، وانهارها ، ومن عرف من رجالها .⁽²¹⁾

وستظهر لنا فيما بعد اهمية هذه الارضية الاجتماعية للثقافة العربية التي انتشرت من باجرمى الى الجنوب في لوجون ، بانه كان لها الاثر الفعال في مقاومة الغزو الفرنسى لهذه المناطق ، حيث ارتكزت قوات المقاومة بقيادة «رابح» على ملكة لوجون الاسلامية فترة من الزمن في مواجهتها للسيطرة الفرنسية لمنطقة بحيرة شاد . ويذكر «محمد بن عمر التونسي» في رحلته الى وداى ، انه في ايام حكم السلطان عبدالرحمن جوارع الاول (1785 - 1806 م) لباجرمى ظهر انحراف في الناحية الاسلامية مرة اخرى في باجرمى ، فزاد استبداد السلطان واستهتاره ، بتعاليم الاسلام حتى انه اصبح يحلل الحرام ويرتكب المنكرات ، رغم نهى علمائه له (اهم انحرافات الدينية التي تذكرها المصادر التاريخية زواجه من اخته) ، فقام السلطان عبدالكريم صابون سلطان وادى (1803 - 1813 م) بالهجوم عليه وتادييه ، وقد نشر معلومات هذه المهمة الدينية صابون التونسي في كتابه «رحلة الى وادى» في فصل كامل (الفصل الخامس) .⁽²²⁾

ونجح عبدالكريم صابون سلطان وداى فى مهمته نحو باجرمى ، واستطاع ان يفتح باجرمى ، ويضمها الى وداى (خاصة فى الجوانب الدينية مثل الفتاوى الاسلامية وتنصيب أئمة المساجد ، وبشكل عام اشرفت وداى على تطبيق الشريعة الاسلامية فى باجرمى ، واصبح ملوك باجرمى ملوكا بالاسم فقط ، وليس لهم نفوذ ، وانتقلت السلطنة الحقيقية الى سلاطين وداى ، واستمر السلطان على باجرمى لملوك وداى طيلة اغلب القرن التاسع عشر . ولما وضعف ملوك وداى وبخاصة زمن الملك « يوسف 1874 - 1879 » استعادت باجرمى استقلالها من وداى . ثم دخلت باجرمى فى صراع مع مملكة كانم - برتو ولنفس الاسباب تقريبا .⁽²³⁾

ولكن الملاحظة التى اثبتتها جميع المصادر التاريخية هو الصعود الباسل الذى اكده قوة الثقافة الاسلامية والعربية فى باجرمى ، رغم اضطراب نظامها الاجتماعى الداخلى وصراعاتها المتكررة مع الممالك الاسلامية المجاورة ، وقيامها بدور حضارى فى نشر الاسلام والثقافة العربية ، لدرجة ان المؤرخ الافريقى « تيوفيل اوبنقا » ، يعتبرها من أهم المعالم الحضارية فى وسط افريقيا قبل الاستعمار الفرنسى .⁽²⁴⁾

وبناء على جميع العوامل السابقة اعتبر اقليمى « شارى باجرمى ولوجون » من اغنى المناطق التى تقع جنوب بحيرة شاد من الناحية الاقتصادية والثقافية ، رغم انها يتميزان بانخفاض كثافتهما السكانية (4 - 10 نسمة فى الكم) ، وهى نفس الكثافة السكانية فى كل من وداى وشارى الاوسط الى الوقت المعاصر .⁽²⁵⁾

وسكان اقليم شارن باجرمى ولوجون ينتمون الى اصل متعدد فمنهم الكانورى ، والعرب ، والفلاشى ، والباجرمى ، والحجاراى ، ومنهم مزيج من هؤلاء جميعاً .⁽²⁶⁾ ويذكر « بارث » ان سكان باجرمى وحدها يبلغون مليوناً ونصف ، بينما « نشتيحال » يقدرهم بمليون فقط . وتشير المصادر الفرنسية بان سكان باجرمى فى تناقص مستمر بفعل الصراعات المستمرة فى باجرمى . وقد قدر عددهم فى تعداد عام 1909 م (ب 42,000) نسمة ، منهم 6,000 فى باجرمى الحقيقية .

ويلخص جميع هذه الآراء « ج . يفر » فى مقالته عن « باجرمى » فى دائرة المعارف الاسلامية فيقول حول سكان باجرمى انهم يختلفون فى العنصر اختلافاً كبيراً اذ هم يتألفون من :

أولاً : الباجرميون وهم قوم تكونوا من اختلاط السكان الاصليين بالفاتحين . ويتميزون عن بقية الاقوام فى هذه المناطق بكامل تركيبهم الجسدى ، وقد لاحظ الرحالة الاجانب امتشاق قاماتهم ، واعتدال قسائمهم ولين اطرافهم ، واشتھار نسائهم بالجمال ويتكلمون لغة تعرف « بالباجرما » .

ثانيا : الكانورى (او الكانمبو) الذين استقروا بالولايات فى مختلف البقاع ، ويعتبر الكانورى من سكان كانم برنو ، الا ان انتشارهم الى باجرمى ، منذ فترة زمنية طويلة يوضح مدى سبق انتشار الاسلام الى هذه المناطق حتى قبل ان يعتنقه الحكام فى باجرمى .

واولاد على . والجماعات العربية فى باجرمى منتشرة فى أنحاء كبيرة من البلاد ويعيشون فى القرى التى هى مقصورة عليهم تقريبا .

رابعا : (الفلانى) وجلهم من الرعاة ، وخاصة رعى الابقر ، ويكثرون فى الجنوب .
خامسا : جمع من الجماعات الوثنية التى تشمل قبيلة « جابرى » على الضفة اليمنى لنهر لوجون وجماعات السارة فى الحوض الأوسط لنهر « داركوتى » وجماعات « تموك » و « نيلم » و « الحجرى » وغيرهم . وكل هذه الجماعات تتباين فى مقدار قرابتها للباجرميين . ون كانت كل جماعة من هذه الجماعات تتكلم لغة مخالفة .⁽²⁷⁾

وقد ساعدت الطبيعة الجغرافية لمنطقة باجرمى على قيامهم بدورهم الثقافى احسن قيام ، فالمركز الاساسى لباجرمى سهل واسع مستوى فى اغلب اجزائه حتى ان الماء لا يجرى فيه بل تتكون فيه المستنقعات . وهناك بعض المرتفعات حول هذه البلاد ، ففي الشمال تلال (NGOURRA) (انجوراه) التى تفصل باجرمى عن حوض نهر (FITTR) (افترى) والى الشرق ترتفع جبال GERA «جيراء» . الذى تسكن حوله جماعات الحجرى (الحجار) .⁽²⁸⁾

والجزء الاكبر من المياه يفيض نحو بحيرة شاد بواسطة نهر شارى الذى يحد باجرمى وبحر ارجج ويسميه « بارث » نهر اوراق الشجر ، الذى هو فى الواقع فرع من شهر شارى ، ينفصل عند « ميلتو » MILT ، ويصب فيه ثانية عند « BUGUMAN » ، بجبان وهو صالح للملاحة دوما ، اما النهر لاخير فهو لا يصلح للملاحة دائما لانه ضيق تملأه النباتات ، وكلا النهرين تتناهما تغيرات كبيرة فى منسوبهما تبعا لاختلاف الفصول وهناك فصلان فى باجرمى فصل الامطار ويستمر عادة اربعة اشهر ، وفصل الصيف ويستمر ثمانية اشهر . و باجرمى عموما بلاد خصبة ، إلا إذا استثنينا الجفاف الذى يطرأ عليها فى بعض الاحيان . ومن مزرعاتها السرنو والدخن وهما الغذاء العام لاهلها ، كما يزرع فيها الفول ، ونبات آخر يفضلها الاهلى سماه « بارث » جوجو ، اما الارز فينبت فى المستنقعات ايام الامطار ، والقمح نادر فى هذه البلاد ، ويقول « بارث » انه يحتفظ به للسلطان

والمراعى كثيرة فى باجرمى ، وخاصة التى تصلح لتربية الماشية ، وانواع الاشجار والشجيرات فيها كثيرة ففيها تمر الهند واللوز والقطن والتيلة ، وشجر الزند ، وتكثر

الغابات كلها اتجهنا ناحية خط الاستواء . اما الحيوانات فهي كثيرة في باجرمى فيما يعيش الفيل والزرافة والفهد والتيتل وفرس البحر والخرتيت والتمساح ، وتتاثر كلها على ضفاف الانهار او في جوارها .⁽²⁹⁾

ويتميز الباجرميون بأنهم اكثر مهارة في الصناعة من جيرانهم (كانم - برنو ، ووداي) فهم اصحاب حرف ممتازون ، في الصباغة والنسيج ، ويذكر هذا المصدر أن الاسرى الذين جلبهم عبدالكريم صابون اثناء ذهابه الى باجرمى هم الذين ادخلوا الى وداى صناعة النسيج .⁽³⁰⁾

من خلال العرض السابق نرى ان الحياة الاجتماعية في باجرمى يمكن النظر اليها من خلال انشطتها الاقتصادية الاجتماعية - الاقتصادية ، اولها الحياة البدوية - الريفية وعليها تعيش جماعات الفلاحي ، بينما تتميز حياة الجماعات العربية بالعيش في القرى بالدرجة الاولى ثم البوادي في باجرمى بالذات ، وفي الوقت ذاته هناك نمط ثالث هو نمط الحياة الحضرية الذي يعيش فيه جمع من هؤلاء جميعا مع حاشية السلطان في عاصمتهم المشهورة مدينة ماسينيا⁽³¹⁾ . التي تعتبر أكبر مدينة في باجرمى تاريخيا وحاضرا .⁽³²⁾ « انظر الخريطة التي صممت عام 1852 م .

ففيها كان مقر السلطان ايام زيارة « بارث » وقد بنيت شمال بحر ارجح واحيطت باسوار محيطها سبعة اميال ، اما بيوتها فهي من الطين ، فيها عدا قصر السلطان ، ومسجدا بني من الحجر (انظر لصورة التي تبين التخطيط العام للمدينة وسورها الحائط بها والتي اعدها بارث عام 1852 م اثناء زيارته لباجرمى) . وتنافس مدينة ماسينيا في المرتبة مدينة « بجهان » التي تقع على الضفة اليسرى لنهر شارى ، وعلى سفح جبل « جيرا » توجد مدينة « كنجة » التي تزعم الروايات الشفوية والوطنية انها منشأ الاسرة الحاكمة .⁽³³⁾

وترجع اهمية شارى - باجرمى ، ولوجون ، في انها مناطق طبيعية حضارية وثقافية كبيرة ، بالاضافة الى ان لها وزنها الكبير من الناحية الاقتصادية ، باعتبارها الواحة يرجع نحو جنوب شاد ، قلب البلاد الاقتصادي ولذلك فان تأسيس ممالك السلامية ذات امتداد حضارى يرجع الى القرن السادس عشر ، وهو نوع من اظهار الهوية الاسلامية لشاد وتاكيد لسيادة الثقافة العربية تاريخا ولها فروعها وينابيعها التي تغذى ابناء المسلمين في هذه البلاد الى اليوم .⁽³⁴⁾

وبذلك تشكل رداً على جميع الادعاءات الفرنسية التي تشير الى خلو منطقة وسط افريقيا من اى اشعاع حضارى قبل الاستعمار الفرنسى .

وقد دخلت باجرمى في منطقة الصراع الفرنسى بمقتضى المعاهدة التى ابرمت بين الفرنسيين والالمان في (4 فبراير 1894 م) وتطبيقا لهذه الاتفاقية ولكى تستولى فرنسا على هذه المنطقة والمناطق المجاورة لها ، استغلت الصراعات التى كانت قائمة اصلا منذ قرون بين مملكة باجرمى وجيرانها وخاصة مملكة كانم - برنو . فعرضت فرنسا على «جورانج الثانى» سلطان باجرمى الحماية الفرنسية من خصمه سلطان كانم ، فقبل الحماية الفرنسية من غير تردد ، ووقع اتفاقا بهذا المعنى ، مع ممثل فرنسا «جنتيل E. GENTIL» عام 1897 م ، اى بعد اتفاق فرنسا مع المانيا على الاستيلاء على باجرمى بثلاث سنوات . وهذا ما ينفى الارادة الفعلية «لجورانج» في اتفائه مع فرنسا . بل ما الاتفاق معه إلا فخ وضعه الفرنسيون له فوق فيه ، وبالتالي أكد أمراً واقعاً ، سيتم سواء قبل هو بالاتفاق ام لم يقبل . بمعنى ان فرنسا ستستولى على باجرمى حتى ولو لم يكن يهددها سلطان كانم . وقد اتر توقيع «جورانج» لهذا الاتفاق مع الفرنسيين سلطان كانم - برنو «رابح» ، فهاجم جورانج في «مسينيا» ولما لم يستطع جورانج دفع هذا الهجوم عمداً الى «ماسينيا» واشعل فيها نار بنفسه . وقد هزم «رابح» الحاكم الفرنسى الذى ساعد جورانج واسمه «بريتونة BRETONNET» وقتله عند موقعة «تجباو TAGBOA» في (17 يونيو عام 1899 م) (35) .

وبعد هذه الموقعة التى انتصر فيها رابح سلطان كانم - برنو على الفرنسيين اخذت فرنسا الموضوع بجدية كبيرة وعزمت على الاستيلاء على حصتها من الممالك القريبة من بحيرة شاد ، التى حصلت عليها بموجب اتفاقية برلين ، فاتجهت ثلاثة فيالق نحو بحيرة شاد ، وهى فيلق «فورو» و (لامى) عن طريق الجزائر ، وفيلق «جنتيل» من الكونغو عن طريق اوبانقى شارى ، وفيلق «جاولاند ومانيير» عن طريق السودان و (مالى والنيجر) (36) .

وكل هذا التكتيف للقوات الفرنسية تم بعد ما احتل «رابح فضل الله» باجرمى ، ودخل عاصمتها ، وبالتالي اعتبر ذلك اختراق لاتفاق الحماية الذى وقعه «جورانج» مع الفرنسيين . واعتبر ذلك إهانة للهيبة الفرنسية في وسط أفريقيا . وعندها طالب «المسيوجيلان» وزير المستعمرات الفرنسية باتخاذ الاجراءات اللازمة للدخول في حرب مع «رابح فضل الله» حتى يتقرر مصير المنطقة نهائياً . فاصدرت فرنسا اوامرها الى «اميل جنتيل E. GENTIL» بالذهاب فوراً الى نهر شارى لمساعدة السلطان «جورانج» وعلى الفور اتجه «جنتيل» في (15 فبراير 1897 م) الى مدينة برازا فيل (العاصمة الكبرى لمنطقة وسط أفريقيا اثناء السيطرة الفرنسية) ، ثم اتجه نحو نهر شارى . وهنا استغل «جنتيل» الوضع غير المستقر في المنطقة فوقع اتفاقيات مع جميع الممالك التى تنصارع مع بعضها لحمايتها من خصيمتها المجاورة فأمال جورانج سلطان باجرمى نحوه بموجب الاتفاقية سابقة الذكر .

وانطلاقاً من هذه الاتفاقية طلب «جنتيل» من جورانج وضع جميع امكانيات مملكة باجرمي تحت ادارة القيادة الفرنسية ، في زحفها نحو بحيرة شاد الهدف الاساسي لفرنسا . وابتدأ «جنتيل» هذه الخدمات بأن طلب من جورانج ان يمدّه باثنين من الأدلاء (وهذا دليل على جهل الفرنسيين بالمناطق المحيطة ببحيرة شاد) للتوجه الى بحيرة شاد التي تبعد عن حاضرة باجرمي بـ «250 كيلومترا . ولم يكتف «جنتيل» بتوقيع اتفاقية مع جورانج فقط ، بل كان يسعى اثناء ذهابه الى بحيرة شاد الى توقيع معاهدات مع زعماء القبائل في الطريق (بغض النظر عن وجود سبب يهددهم كما هو الحجة في توقيع جورانج اتفاقية مع فرنسا) فقد عقد «جنتيل» معاهد مع الشيخ «وبرى» والسلطن «جفرة» . ثم عاد الى فرنسا بعد ان حقق هذا النصر العظيم لفرنسا في زحفها نحو الاستيلاء على حصتها في الجزء الشرقي من بحيرة شاد منذ مؤتمر برلين⁽³⁷⁾ .

وقد تجاوزت فرنسا جميع هذه التدابير ، بعد موقعة «مجبوا» التي انتصر فيها «رابح» على القوات الفرنسية وقتل قائدها ، والامر الاكبر من هذا انه بعد هذه الهزيمة التي لحقت بالقوات الفرنسية ، رجع الكثير من القادة العسكريين لدى سلطان باجرمي ووقفوا موقفاً ضد فرنسا ، بعد ان عرفوا هشاشة الحماية الفرنسية التي أدخلهم فيها سلطانهم «جورانج» . وبذلك اتجه فيلق «لامى» نحو كسرى بمساعدة قوات من «عبد الرحمن جورانج» لمعرفتهم بالبلاد ، والذي كان عوناً للفرنسيين ، حيث زودهم بكل ما يحتاجون اليه من خبرة جغرافية بالمناطق ، ومن طعام وشراب ، ومعلومات . وتشير المصادر التاريخية بان لهذا التحالف مع الفرنسيين من قبل جورانج دوراً سياسياً في تفتيت جهود المسلمين ، ومناصرة مهينة لاعداء الدين الاسلامي في وسط أفريقيا ، ولولا هذا التحالف مع الفرنسيين لكان في مقدور المسلمين (بقيادة رابح) ان يقاوموا ويصمدوا ويناضلوا ويحققوا النصر على الفرنسيين ، ولكن كانت هذه هي طبيعة السلاطين المحليين في كل السودان الغربى ، يتنازلون عن سيادتهم وأراضيهم طوعاً للاوربيين ، خوفاً من زعماء المسلمين المحليين ، على أمل ان تساعد هذه القوى الاوربية في الحفاظ على الاستقلال ، فاذا بها تنتهى بهم الى الضم والسيطرة الاوربية (بعد ان ينتهى دورهم) ، ولكن بعد ضياع مناطق كثيرة كانت في ايدى الحكام الوطنيين المناهضين للسيطرة الفرنسية⁽³⁸⁾ .

وهذا ما حصل فعلاً في مدينة «كسرى» حيث ادى تحالف «جورانج» مع القوات الفرنسية بقيادة «لامى» الى استشهاد «رابح» سلطان كانم - برنو (في 22 ابريل 1900) ، وقتل «لامى» قائد القوات الفرنسية . ولكن ابن رابح فضل الله الذى كان موجوداً في لوجون واصل النضال ضد القوات الفرنسية ، فانضمت الى فضل الله بن رابح في لوجون

بقايا جيش المسلمين من موقعة كسرى التي استشهد فيها والده ، وقام بتجميع قواته مرة اخرى في عاصمة مملكة كانم - برنو «دكوة» وسعى الى الانضمام الى اخيه «محمد تياي» للاستعداد لمواجهة القوات الفرنسية التي عبرت بحيرة - شاد⁽³³⁾ .

ورغم ان المصادر الفرنسية (ج . يفر ، بورجيه . . الخ) تعتبر تاريخ استشهاد (رابح) وموت «لامى» في كسرى (في 22 ابريل 1900) هو تاريخ انتهاء المقاومة الاسلامية للغزو الفرنسى لوسط افريقيا ، الا ان الحقيقة غير ذلك ، حيث ظل فضل الله بن رابح وقواته يناضل فترة من الزمن ، وقد واجهت القوات الفرنسية مقاومة في اى بقعة وصلت اليها في هذه المناطق ، رغم انها كانت تحاول دائما تطبيق سياسة عقد المعاهدات مع القبائل والسلطين الذين تم باراضيهم وهكذا فعلت مع المنطقة التي سميت «بفورت لامي» ، حيث تعاهدت مع القبائل العربية في قرية «شيخ برة» وقريتين صغيرتين حولها ، وعندما قطع الفرنسيون بحيرة شاد وجدوا هذه القرى الثلاثة في هذا المكان ، وفيها انشئت مدينة «فورت لامي» (انجمينا حاليا)⁽³⁴⁾ .

وهذه القرى الان داخلية في ضواحي انجمينا . وربما كان هذا هو بداية التقليد الذي يوجب ان يكون سلطان انجمينا التقليدى من عرب انجمينا الذين هم الاساس في تكوين المدينة ، والذي ظل سارى المفعول الى اليوم .

والخلاصة التي يمكن الخروج بها من دراسة انتشار الثقافة العربية في باجرمى ولوجون هي ان النظام الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لسلطنة باجرمى ولوجون ، كان يقوم على الاسس الاسلامية رغم بعده عن ديار الاسلام ومراكزه الثقافية الكبرى ، وانتج ذلك ثقافة اسلامية عالية كان يقودها علماء في الدين واللغة العربية وعلم الفلك الذى عنى به الباجرميون كثيرا كما يقول الامام محمد يبلوفى كتابه «انفاق الميسور» ، ومن هؤلاء العلماء من كان له باعه الطويل في تعليم علوم الدين والدنيا ، وشكل كل ذلك الارضية الاجتماعية لقيام ثقافة عربية مزدهرة ساهمت في نشر الوعي الاجتماعى للسكان ، والخروج بهم من الوعي المحلى الى معرفة اكبر المراكز الثقافية ، وخاصة الازهر الشريف الذى درس فيه الكثير من طلاب باجرمى ، ورجعوا الى بلدهم فكانوا منارة للعلم والمعرفة ، كما ظهر ذلك في اللجنة العلمية التي كلفها سلطان باجرمى بدراسة اوراق الرحالة الانجليزى عندما اشبه فيه . ورغم ذلك فان الدراسة الاجتماعية والاقتصادية لطبيعة الحياة الاجتماعية في باجرمى ولوجون³⁵ ، توضح ان رسوخ الثقافة العربية فيها كان متفاوتا بين فترة واخرى ، ولم يستمر في الرقى الا في فترات زمنية محدودة ، وذلك نظرا للاحتكاكات والصراعات التي كانت تقوم بين هذه المملكة والمراكز الثقافية الرئيسية المجاورة لها في وسط افريقيا مثل كانم - برنو ، وسلطنة وداي ، الا ان ذلك لم يقلل ابدا من دور باجرمى

الحضارى فى نشر الاسلام والثقافة العربية فى وسط افريقيا الى اليوم ، رغم قصور
الامكانيات والمؤسسات التى تقوم عليها الثقافة العربية مثل المدارس والمساجد ، ودور
العلم والمعرفة ، فالثقافة العربية مازال نشرها يقوم على عاتق رجال الدين الذين لاحول
لهم ولا قوة الا ايمانهم بواجبهم الدينى والثقافى فى نشر دينهم الاسلامى وثقافته .

- 1- BORQUET, CHRISTIAN : TCHAD, GENESE D'UN CONFLIT, L'HARMATAN, PARIS, 1982, PP. 40-47.
- 2- شليبي، د. أحمد : موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية ، ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1975 . ص ص 299-302 .
- 3- يفر، ج . : «بجرمي» دائرة المعارف الإسلامية ، (نقلها الى العربية محمد ثابت الاقنلي واخرون) لجنة الترجمة ، القاهرة ، 1972 م ص ص 357-358 .
- 4- زكي ، د- عبد الرحمن : تاريخ الدول الإسلامية السودانية بافريقيا الغربية ، المؤسسة المصرية الحديثة ، القاهرة ، 1961 . ص ص 209-210 .
- 5- النوي ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم - برنو ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي وابولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 ، ص 55 .
- 6- شليبي ، د- أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .
- 7- فرائكه ، الأستاذ فليكس : «ابحاث هابترش بارث 1821 - 1865 م» (ترجمة محمد علي حشيشو) ، المشرقون الالمان ؛ (دراسات جمعها وشارك عليها صلاح الدين المتجدد) ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1982 ، ص 46 .
- 8- المرجع السابق ، ص 46 .
- 9- النوي الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره . ص ص 72-73 .
- 10- نفس المرجع ، ص ص 43-44 .
- 11- يفر، ج . : «بجرمي» : مرجع سبق ذكره ، ص ص 355-356 .
- 12- النوي ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص 72 .
- 13- فرائكه ، الأستاذ فليكس : مرجع سبق ذكره ، ص 03 .
- 14- ارسلان ، اشكيب : «الدعوة الى الاسلام في افريقيا» ، حاضر العالم الاسلامي ، تاليف لوثر أدوارد ، (نقله الى العربية الأستاذ عجاج نويض) المجلد الثالث والرابع ، دار الفكر ، (ب . م) ط 3 ، 1971 ، ص 68 .
- 15- بيلو ، الامام محمد : اتفاق الميسور ، (تحقيق الأستاذ وتنع) ، كانو (ب . د) ، 1957 ، ص 68 .
- 16- شليبي ، د. أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .
- 17- يفر، ج . : «بجرمي» ، مرجع سبق ذكره ، ص 357 .
- 18- VIVEN, A : «BAGUIRMI» JOURNAL DE LA SOCIETE DES AFRICANISTES VOL . 307 C.N.R.S., BARIS, 1967, PP.25-33.
- 19- شليبي ، د- أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .
- 20- يفر ، ج- : «بجرمي» ، مرجع سبق ذكره ص ص 356-357 .
- 21- EL-TOUNSY, LE CHEKH MOHAMAED IBN-OMAR : VOYAGE AUOUADAY, (TRADUIT DE L'ARABE PAR LE Dr. PERRON) PUBLIE PAR LE Dr. PERRON ET M. JOMARD, PARIS 1851, PP 121-150 .
- 22- شليبي ، د- أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .
- 23- OBENGA, THEOPHILE: AFRIQUE CENTRALE PRECOLONIAL, PRESENCE AFRICAINE, BARIS, 1974, P. 177.
- 24- REPUBLIQUE DU TCHAD: GEOGRAPHIE DU TCHAD, INSTITUT NATIONAL DES SCIENCES DE L'EDUCATION, N'DJAMENA, 1975, P.P. 16-17.
- 25- شليبي ، د- أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-357 .
- 26- يفر، ج : «بجرمي» ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-357 .

- 27- LE BEUF, A.M.D. : «LES HADJERAI; LESYSTEME SOCIALE» JOURNAL DE SOCIETE DES AFRICANISTES, VOL XLV, C.N.R.S., PARIS, 1975, PP. 69-113.
- 28- يفر، ج. : «بجرمي»، مرجع سبق ذكره ، ص ص 355-356 .
- 29- المرجع السابق ، ص ص 356-357 .
- 30- عطية الله ، احمد : القاموس الاسلامي ، المجلد الاول ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1963 . ص 273 .
- 31- PAQUES, V: «MASSENIA» JOURNAL DE LA SOCIETE DES AFRICANISTES VOL, XLV, C.N.R.S., PARIS, 1970, PP. 215-249.
- 32- يفر، ج. : «بجرمي»، مرجع سبق ذكره ، ص ص 356-357 .
- 33- REPUBLIQUE DU TCHAD : ANNUAIRE OFFICIEL DU TCHAD, DIRECTION DE L'INFORMATION, N'DJAMENA, 1978 P.P. 20-97 .
- 34- يفر، ج. : «بجرمي» مرجع سبق ذكره ، ص ص 358-359 .
- 35- BOURGE, SEUL H. Et C. WANTIER : «AFRIQUE CENTRAL» LES 50 AFRIQUE, VOL 2, SEUL, PARIS, 1979, PP. 56-57.
- 36- ابراهيم ، د عبد الله عبد الرزاق : المسلمون والاستعمار الاوربي لافريقيا ، عالم المعرفة (139) سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، يوليو ، 1989 ، ص 300 .
- 37- المرجع السابق ، ص 201 .
- 38- نفس المرجع ، ص 27 .
- 39- النوي ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص ص 56-57 .

الفصل الرابع:

حوض شاد وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا

- تمهيد :

- 1 - الوصف العام لحوض شاد .
- 2 - مركز حوض شاد .
- 3 - نمو الحياة الاجتماعية والاقتصادية حول منخفض شاد .
- 4 - الثقافات القديمة حول حوض شاد .
- 5 - الارضية الاجتماعية للثقافة العربية في حوض شاد .
- 6 - نماذج من الادب العربي «الشعر» من ابناء بحيرة شاد .

- الخلاصة .

- الهوامش

تمهيد :

قد لا يحتاج الباحث الى الكثير من الادلة ليشير الى اهمية المراكز المائية في تكون الحضارات وازدهارها ، مثل حضارات حوض النيل ، وحضارات حوض الكونغو ، وغيرها في افريقيا ، الا ان الدارس للتفاعل الاجتماعي الذي حدث في حوض شاد يحصل على معطيات اجتماعية تختلف عن معطيات الانهار والاحواض الاخرى في افريقيا وخاصة اذا دقق في النمط الاجتماعي لحياة السكان . فالحضارات في الانهار الاخرى قامت على ايدي جماعات ذات بناء اجتماعي حضري في الاساس سواء اكانت هذه الجماعات مهاجرة من بيئة حضرية الى هذه الانهار او ان حياتها اصلا تقوم على النشاط الحضري ، وهذه الظاهرة واضحة في حوض الكونغو . بينما الجماعات التي شكلت الثقافات الاساسية في حوض شاد هي ذات غط بدوي في الاساس ، وقد حافظت هذه الجماعات على خاصيتها هذه منذ المجتمع «الساوي» القديم ، وفي تكامله مع الجماعات البربرية والعربية التي من مجموعها ظهرت الجماعات الكانورية التي تشمل خصائص جميع العناصر السابقة وهي التي شيدت الثقافة الاسلامية التي شكلت الارضية الاجتماعية للثقافة العربية ، التي حول حوض شاد ثم انتشرت الى المناطق المجاورة في وسط افريقيا وغربها .

فما هي المعطيات الطبيعية والاجتماعية التي جعلت هذا الحوض يتميز بهذه الميزة في نقل الجماعات البدوية الى الحياة الريفية والحضرية ؟ وماهي المظاهر العامة للارضية الاجتماعية للثقافة العربية في حوض شاد ؟ ونحاول في هذه الدراسة اخيرا تحديد المقومات الاساسية لانتشار الثقافة العربية من حوض شاد الى المناطق المجاورة في وسط افريقيا .

الوصف العام لحوض شاد :

تذكر الدراسات الجغرافية والجيولوجية ان الوصف العام لحوض شاد ينطلق من انه يتكون من سهل واسع تغطيه الادوية والانهار والبحيرات وتحيط به مرتفعات جبلية شاهقة تجعل من انحدار المياه نحو مركزه بحيرة شاد عملية طبيعية . فهذا الحوض يستقبل المياه من انهار متعددة اهمها نهر شارى «LECHARI» الذي ينبع من جمهورية افريقيا الوسطى المجاورة بطول يتعدى «1200» كلم ، ويلتقى نهر شارى من الشمال بانهار اخرى بحر «اوك» بحر كيتا وبحر السلامات واخيرا ببحر «سارا» ولوجون حين يلتقيان في انجمينا والنهر الثاني المهم هو نهر «لوجون LOGONE» وهو بطول «1000» كلم والنهر الثالث هو نهر «مايو ، كيبى» «MAYO — KEBBI» وهو يعتمد على مياه الامطار في اغلب الاحيان ومن الملاحظ ان الانهار الثلاثة السابقة دائمة الجريان وهناك انهار موسمية الجريان مثل

وادي «البطحاء» «BATHA» وهو من اكبر الانهار التي تسيل بفعل مياه الامطار ابتداء من اقليم وداى شرقا الى بحيرة «الفترى» «FITRI» ومن الوديان الموسمية ايضا نهر «سورو» «SORO» الذى يبدأ من بحر الغزال بكانم ويتجه نحو مركز الحوض «بحيرة شاد» . ويساعد على اتجاه المياه نحو منخفض او حوض شاد كونه محاطا بسلسلة جبلية من الشمال والشمال الشرقى ، حيث نجد في الشمال مرتفعات تبستى «TEBISTI» التي يتراوح ارتفاعها ما بين «3411 - 3470 متر» ، وانيدى «ENNEDI» الذى يبلغ ارتفاعه «1450» مترو من الشرق يحاط الحوض بمرتفعات «وداى» «ONADDAI» التي تصل قممها العليا الى «1300 متر» ومن الجنوب مرتفعات جيرا «GERA» و«اوتلفان» و«ابودية» و«ابوطيور» ويتراوح ارتفاعها بين «1100 و 1700» متر وكذلك مرتفعات «موت لام» ويكمل دورة هذه المرتفعات في تحديد وضعية منخفض شاد الجبال والمرتفعات المتناثرة في «ميتو» و«بايوكم» وقد شكلت هذه المرتفعات المتكاملة الحلقات انحدارات طبيعية لانسياب الانهار من جميع الجهات نحو مركز الحوض ، ويدل على ذلك ان ارض هذا المنخفض تميل بوجه عام نحو الجنوب الغربى ، وذلك باتجاه المياه من جميع الجهات نحو بحيرة «شاد»⁽³⁾ .

- مركز حوض شاد :

من خلال وصفنا العام لهذا الحوض يظهر انه يتكون من سهل واسع تغطيه اودية شارى ولوجون وبحر الغزال وبحر الفترى ، والتي تصب كلها بشكل طبيعى بفعل المرتفعات الجبلية المحيطة بها . في بحيرة شاد التي يلتقى فيها كل من شاد ، ونيجيريا والنيجر والكمرون ، والتي تقع في حوض رسوبى يرجع الى الزمن الرابع ويتميز بانه ذو تصريف داخلى⁽³⁾ .

وكان مركز حوض شاد «بحيرة شاد» يشمل رقعة واسعة الانتشار وانه كان يمتد نحو الشمال لشرقى حتى منطقة «بركو» وسفوح كتلة تبستى ويشمل منخفض «بودلى» الذى لا يزال يتصل بهذا المنخفض بواسطة بحر الغزال ، ولكن هجوم الكتبان الرملية عليه من الشمال الشرقى قد طمر اجزاء كبيرة من مركز هذا المنخفض المائى⁽⁴⁾ ويتشكل هذا المنخفض من العديد من البحيرات . أهمها بحيرة شاد التي تعتبر من اكبر البحيرات العذبة بافريقيا اذا تتراوح مساحتها بين (10,000 , 25,000 كلم²)⁽⁵⁾ ويعتبرها بعض المصادر السادسة في العالم .⁽⁶⁾ وتتغير مساحة بحيرة شاد تبعا للتغيرات المناخية التي تؤثر في كمية المياه التي تصل الى البحيرة والى كمية المياه المتبخرة . وتبلغ مساحة البحيرة في المتوسط حاليا حوالى «20,000» كلم وتحتوى على مايقارب من «90 بليون متر» مكعب من المياه حيث يغذيها نهر شارى بحوالى «40 بليون متر» مكعب سنويا اى بمقدار 92% من المجموع الكلى

للمياه التي تصل الى البحيرة سنويا ، وتوفر انهار الابيض «2 بليون» وبيدسام «100 مليون» وكوما دوقويوبا «500 مليون» الكمية المتبقية . ويبلغ عمق البحيرة في الوقت الحاضر اربعة امتار ويصل الى سبعة امتار في بعض المناطق الشمالية و«12 متر» في بعض المناطق الجنوبية من البحيرة ، ويصل معدل التبخر حوالى «3, 2» متر سنويا يعوض عن طريق مياه الانهار المغذية للبحيرة ، واهم ما تتميز به البحيرة هو القلة النسبية للاملاح بها حيث تصل الى جزء من المليون اى اقل من 1٪ من نسبة الاملاح بماء البحر ، ومصدر الاملاح الرئيسى مياه الانهار التي تحوى حوالى «50 جزء من المليون» من الاملاح ، وتجلب سنويا «1,600,000» طن من الاملاح للبحيرة ، وعلى الرغم من اضافة هذه الكمية من الاملاح سنويا للبحر ، فان مياهها تبقى ثابتة الملوحة تقريبا ، لان كمية متقاربة من الاملاح تتسرب سنويا على شواطئ البحيرة على شكل املاح الطرونا «الذى يسمى محليا العطرون» . خاصة في الجزء الشمالى والجنوب الغربى من البحيرة . (١) ويبلغ طول مركز هذا المنخفض «بحيرة شاد» نحو «120» ميلا وارتفاعها عن سطح الف قدم ، وكثير منها في فصل الصيف مستنقعات ، ونحو ثلثها مؤلف من جزائر ، وليس فيها مخرج معروف ، والمحلات الرقيقة فيها تغطيها النباتات ، ويكثر فيها فرس الماء والتاسيح والسلاحف والسماك . (٢) ومن الملاحظ ان المنطقة التي حول مركز هذا المنخفض والتي كانت تغطيها بحيرة شاد قديما تعتبر اليوم المنطقة الخصبة في منخفض شاد وعلى الاخص السهل الرسوبى الذى يؤلف الجزء الجنوبى وتغمره مياه السهول . (٣)

نمو الحياة الاجتماعية والاقتصادية حول منخفض شاد:

يعطينا الوصف العام للبيئة الطبيعية لحوض شاد انه من الاماكن المناسبة لقيام الحياة البشرية فيه من جميع الوجوه فهو محصن بسلسلة مرتفعات جبلية محيطة به من كل الجهات تساعد في انسياب المياه اليه بشكل دائم . ولذلك فان الدلائل التاريخية تشير الى ان التواجد البشرى في حوض شاد وخاصة المقاطعات الشمالية منه يرجع الى خمسة الاف سنة قبل الميلاد ، مما مهد لقيام حضارات في هذا الحوض اشار اليها المؤرخون بالبنان . (٤) فحوض شاد يعتبر مفترق الطرق لافريقيا المدارية ، وقد جذب اليه عناصر مختلفة من السكان ساعد على وصولها واستقرارها خصوبة الارض وعدم وجود حواجز طبيعية ، مما جعلها تشكل مركزاً هاماً للالتقاء طرق القوافل المارة عبر افريقيا ، ومركز نشاط وحياة ، وكل هذه العوامل ساعدت على استقرار كثير من المجموعات والعناصر القوية التي امتزج بعضها ببعض منذ الازمنة القديمة اى قبل القرن الرابع الميلادى ، واغلب هذه الجماعات في تلك الفترة قادمة من الشرق والشمال . (٥) وعلى كل حال فان التاريخ المعروف حول

تطور الحياة الاجتماعية حول حوض شاد يبدأ بحضارة - شعب «الساو» SAO الذى تمركز حول بحيرة شاد ، وكان هذا الشعب قد برز فى مجالى الفنون والسياسة ، وظلت حضارته قائمة الى ان ظهرت مملكة كانم التى احتوت جزءاً منه وبشكل عام فان تاريخ الحياة الاجتماعية حول حوض شاد غير واضح تماماً قبل الفترة السابقة للفتح الاسلامى لشمال افريقيا ، ومن هذا التاريخ عرّف ان بعض السلالات المختلفة من الساو والتبو والعرب والزغاوة والكانورى كانت موجودة كمجموعات متماسكة فى مستهل القرن السابع الميلادى ومن هذا التاريخ اتضح بروز جماعات الزغاوة كطبقة حاكمة سيطرت على مناطق واسعة خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين امتدت من دارفور شرقاً الى منطقة كوار غرباً .⁽¹²⁾ اختلط شعب الزغاوة بالجماعات المهاجرة من الشرق والشمال خاصة الجماعات العربية القادمة من الجزيرة العربية وامتزج هؤلاء السكان بشعب «الساو» وانتجوا شعب الكانورى الذى اسس مملكة كانم فيها بعد .

وكان من اثار هذا الامتزاج هوضف اى جماعة من الجماعات المكونة لسكان حوض شاد ، لدرجة انه لم يعد هناك جنس نقى محتفظ بصفاته الاصلية ، بل توجد مجموعات من هذا الخليط .⁽¹³⁾ ولم يترك هذا التجانس الاطرق المعيشة للتمييز بين المجموعات حيث تميزت جماعات بالاستغلال بالزراعة واخرى بالرعى والصيد والتجارة والتعليم وادارة شؤون البلاد . حيث ازدهرت فى هذا الحوض زراعة الحبوب ، واشتهر بكثرة الثروة الحيوانية من الابل والابقار والاغنام والمعز ، واصناف عديدة من انماط التجارة التجارية خاصة التجارة المرتبطة بالقوافل .⁽¹⁴⁾ وتنتشر حول حوض شاد الكثير من القرى التى يعيش اهلها على الزراعة . وادت المراعى الخصبة التى يوفرها الحوض الى ازدهار مهنة الرعى ، خاصة فى المناطق المغطاة بنباتات السفانا .⁽¹⁵⁾ وهكذا تشكلت حول حوض شاد مجموعة بشرية هامة قامت حياتها منذ القدم على انماط مختلفة من الانشطة اهمها النشاط التجارى ، بحكم موقع الحوض كحلقة وصل بين الشرق والشمال الافريقى بوسط افريقيا وغربها . واتاحت خصوبة الارض قيام حياة زراعية متنوعة ومتطورة ، كذلك شكلت السهول والوديان والسفانا مناطق جذب للجماعات التى تقوم حياتها على الرعى .

ومن الملاحظ ان مصطلح «شاد» الذى يوصف به هذا المنخفض لم يظهر بشكل واضح الا فى القرن السادس عشر الميلادى ليشمل المنطقة المحيطة ببحيرة شاد . وكانت هذه المنطقة معروفة من قبل لرحالة والجغرافيين العرب منذ الفتح الاسلامى لشمال افريقيا وبالتحديد فى عام 46 هـ «666/7 ميلادية» حينما وصلت طلائع عقبة بن نافع الى «كوار»⁽¹⁶⁾

وقد اشار اليها البكرى في كتابه «المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب» واكد تأثرها بالاسلام في نفس الفترة التي ذكرها «كانى وسميث» سابقا .⁽¹⁷⁾ وذكرها ابن بطوطة في رحلته المشهورة ، وأشار الى اسلام اهلها .⁽¹⁸⁾ وكانت معرفة الاوربيين بهذه المنطقة منطقة من الدراسات العربية السابقة ، وخاصة ماكتبه «ليون الافريقى» في القرن السادس عشر . وكذلك ماكتبه عن جزئها الشرقى الرحال «التونسي» الذي زاروداي عام 1810م وكتب رحلته المشهورة «رحلة الى وداي» والتي حوت أهم المعلومات عن هذه المنطقة وازدهار ثقافتها الاسلامية والعربية منذ تلك الفترة .⁽¹⁹⁾ واول وصول للاوربيين بشكل مباشر الى هذه المناطق كان عام (1823م) حينما وصلت بعثة بريطانية الى هذا الحوض وهو بحيرة شاد .

واشهر قواد هذه الرحلة «النقيب كلا برتون والدكتور «اودنى» والماجور «دنهام» و«هلمان» .⁽²⁰⁾ وتبعهم «بارت» (1849 - 1855م) الذي قدم وصفا مميزا للحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية حول حوض شاد ، خاصة الاجزاء الشمالية والجنوبية التي كانت تضمها ممالك اسلامية اهمها كانم ، وباجرمى . وكتب بعض المعلومات عن الاجزاء الشرقية من الحوض اهمها مملكة داروداي الاسلامية رغم انه لم يزرها في تلك المرحلة⁽²¹⁾ وقد اكملت رحلة «ناشتيجال» (1873 - 1874) بعض النقص في الرحلات الاوربية السابقة حيث شملت معظم اجزاء حوض شاد ، حيث زار كل من كانم ، وباجرمى ، وداروداي وكتب عن ذلك معلومات هامة ، رغم انها كانت في شكل يوميات سردية الا ان ما اغنى مادته هو اعتماده على ما كتبه عن داروداي «التونسي» وعن المناطق الاخرى كما كتبه الجغرافيون العرب .⁽²²⁾ وتوالى وصول الرحلات الكشفية الاوربية من مختلف الجنسيات الى هذا الحوض في محاولاتهم المستمرة للاستيلاء عليه .

وياخذ هذا الحوض اسمه من بحيرة شاد التي تشكل قمة مركزه المائي ، والتي يرى بعض المصادر انها اخذت اسمها من نوع من الاسماك يسمى «شاد» (Shad chad) غنى بالمواد الغذائية ويكثر وجوده في هذه البحيرة .⁽²³⁾ الا انه وبرغم ان هذا الاسم هو فعلا اسم لنوع من الاسماك حسب ماورد عند صاحب «المورد» منير البعلبكي .⁽²⁴⁾ الا ان كل ذلك لم يمنع الكتاب من الاختلاف حول رسم اسم هذه البحيرة ، وخاصة بعد ان اصبح اسما لاحدى الدول المحيطة بالبحيرة ، فنرى بعضهم يرسمه «شاد» وهو الرسم الشائع وبعض اخر يرسمه «شاد» وهو رسم متوسط الشيوخ ، وراى ثالث يرسمه «تشاد» وهو الرسم الاقل انتشارا ، هذا اذا استثنينا الرسوم القديمة التي وضعها «بارث» لرسم اسم هذا البحيرة بالعربية وهي رسمان «ساد» بالسين و«ناد» بالثاء .

ومما يساعد على الخروج من هذه التباين في الرسم المحاولة التي قام بها «زلتنر» 1980 فهو يقول ان حرف «sh» باللغة العربية الذي كتبه «بن فرتو» في بداية هذا الاسم من الصعب نطقه لا بالفرنسية ولا بالانجليزية ، وبالتالي حاول الكتاب رسمه على النحو التالي / TSH / واحيانا «S» مثل «SAD» واحيانا «TH» مثل «tsad» و«tshad» . وقد توصل «زلتنر» اخيرا الى مقارنة بين اللغة العربية عند «ابن فرتو» ونطق لغة الكانوري في الاصوات الحالية حيث وجد ان «S» التي يبدأ بها اسم «SAD» ينطقها الكانوريون في الوقت الحاضر «tsh» ، وحرف «TH» الذي يبدأ به «THAD» ينطق ايضا عند الكانوريين «TST» والخلاصة التي توصل اليها «زلتنر» من هذا التحليل اللغوي ان مقاطع «S» و«TH» تعبر عنها «TSH» وهي حرف واحد ، وهي في النطق بين السين والتاء وقرية من الشين العربية في النهاية ،⁽²⁵⁾ ومما يرجع سلامة هذا التحليل ان «بارث» قام برسم اسم «شاد» بالعربية ربع مرات في رحلته المجلد الثاني ، وكانت على النحو التالي :

- (1) يكتب اسم البحيرة «شاد TSAD» (ص 596)
 - (2) وفي بعض الاحيان «بحيرة ثاد» (ص 546)
 - (3) «يسير بطرف النهر ثاد» (ص 626)
 - (4) وهو المكان المحيط بالماء من النهر ثاد الذي وراءه الحشيش للرعى» (ص 13460).⁽²⁶⁾
- وانطلاقا من هذه الاجتهادات اخذنا برسم اسم حوض شاد بالشين انسجاما مع التحليل اللغوي السابق بالاضافة الى حقيقة ان السكان المحليين في شاد الى اليوم ينطقون ابدا التاء التي تكتب عادة في بداية الرسم الشائع ، ويستذكرون سماعها حينما ينطقها من يعتمد على الرسم المتداول .

الثقافات القديمة حول حوض شاد :

اظهرت الدراسات التي قام بها الفريق الذي قاده «جان بول لبيوف» (JEAN PAUL LEBEUF) عام 1965 م ان حوض شاد شهد حضارات بشرية متطورة ثقافيا منذ الاف السنين ، وان التراث الثقافي الذي خلقتة هذه الحضارات يمكن دراسته من خلال الانتاج الفني والمعماري الذي خلفه شعب «الساو» والذي ظل ماثلا للعيان الى اليوم بين مقدرة الانسان في هذه المنطقة على التفاعل مع البيئة وتكوين كيانات قوية .⁽²⁷⁾ وتتحدث بعض المصادر التي تؤيدها الاثار عن قدم هجرات متعاقبة اتت من الشرق والشمال الشرقي ، وتفاعلت مع شعب «الساو» في لعيش في الاقاليم المحيطة ببحيرة شاد في شرقها وغربها ، فبنوا عدة مدن واجادوا صناعة الفخارات واتقنوا عمل التماثيل البرونزية ، وكان لهم مجتمع متقدم اعترف بمكانة المرأة . وباختصار كان لهذا الشعب حضارة قديمة اعترف

بها علماء الآثار وقد اختلف الكتاب حول الجذور الاجتماعية لشعب «الساو» فالبعض يقول بانتسابه الى الهكسوس الذين غزوا مصر ، ومنهم من يقول انهم من مهاجري مملكة مروا التي نشأت في السودان الشرقي ، كما ان هناك رأى يرى انهم من القبائل النيلية . ويذكر بعض المؤرخين ان شعب «الساو» كان يسكن حوالى «800» في بلها الكوار ثم عاشوا جنوب بحيرة شاد بين الكوماد وجوبية والشارى في لقرن العاشر ، ثم اتت جماعات عن طريق واحة الفكرة وفاية وماو وموسورو وبحر الغزال الشادى ، ولما غلبوا على امرهم غادروا مواطنهم في زمن غير معروف تماما واقاموا في جنوب سهل شاد ، وكان هؤلاء المهاجرين سود اللون طوال القامة ومن بيض اللون ايضا من يدعون «السو» .⁽²⁸⁾ وقد عاش مع «الساو» جماعات اخرى مثل الزغاوة والكانبو ، وتشير بعض الدراسات الى وجود جماعات عربية حضرت من الجزيرة العربية الى حوض شاد في هذه العصور القديمة واستقرت حول بحيرة شاد ، واستقرت بها وشكلت جماعات بشرية لها كيائها ، بل ان هذه الهجرات ترجع الى عصور ما قبل التاريخ⁽²⁹⁾ ومن اهم الادلة على وجود العرب في هذه المنطقة منذ هذه العصور الموعلة في القدم الاشارة التي اوردها بعض الكتاب الغربيين من ان العرب هم الذين لقبوا الشعب «الساو» بهذا الاسم ، فاذا صح ان العرب هم الذين اطلقوا هذا الاسم على «الساو» فانهم عرب هذه البلاد ، بدليل ان العرب في البلاد العربية لاخبر لهم عن هذه القبائل على الصحيح .⁽³⁰⁾ ومن الملاحظ ان الدراسات الميدانية لبقايا شعب «الساو» تعطى دلالة بان هذا الاسم انما اطلق عليهم فقط ، بدليل ان اغلب السكان المجاورين لهم في الوقت الحاضر مثل الكوتوكو ، والبادى ، وبره ، ومرغى ، لا يقبلون ولا يرضون الانتساب الى «الساو» ، وقد تاكد لبعض الكتاب من خلال زيارات ميدانية لهذه الجماعات في مواطنها عام 1966 ان العائلات التي تنحدر من اصل «ساوى» في مدن الساو القديمة ضئيلة جدا فقد قدر مجموعها بثلاث عائلات فقط ، وبقية السكان في هذه المدن اما راجعة في انتسابها الى البرنو او الفلاتى او الى قبائل اخرى حامية . ورغم ان شعب «الساو» صناعى ونشط للغاية ، ولكن يبدو وكأن العصبية والاقليمية او القبلية تسيطر على شعوره تماما ، فلذا تراهم متفرقين الى مدن صغيرة يحيط بكل واحدة منها سور محكم البنيان ، ثم انه تحيط بكل مدينة بعض القرى الصغيرة التي تنتسب الى اهل تلك المدينة ، ولكل مدينة من مدنها ساطانها المستقل ، كما ان لكل قبيلة لغتها الخاصة . فساكن «كرناك لوجون» لا يسمعون لغة ساكن «كوسيرى» ولا هؤلاء يسمعون لغة ساكن «مكارى» ولا هم ايضا يسمعون لغة اهل «غلفى» وهكذا ساكن الطرف الشمالى من بلادهم لا يسمعون لغات اخوانهم الساكنين في الطرف الجنوبى وقل ذلك في ساكن غربى البلاد ووسطها حيث بلاد «البلى» .⁽³¹⁾ ويستتج من المكتشفات ، الاثرية ان السكان

حول حوض شاد قد عرفوا الحياة الدينية التقليدية حيث وجد ان لكل مدينة حيواناتها المقدسة التي تحميها ، ولكل حيوان كاهنه الخاص يقوم على خدمته ، وكانت الحيوانات المقدسة تعيش على مقربة من مجارى المياه . وتروى الاساطير ان امرأة كانت تستقى ماء من احد الانهار فاخذها الفيضان وانحدرت بالماء - كما تقول الاسطورة - ومن هذا الاتحاد ظهرت آلهة الماء . وهذه الآلهة ذات اشكال بشرية وشعور طويلة حمراء وبعضها يتزوج من الرجال وينجب الاطفال الذين سيصبحون كهنة المستقبل ، ويعتقد ان آلهة الماء هي التي تتولى تموين السكان بالسماك . ومن جهة اخرى فقد كانت الاشجار الكبيرة موضعاً للتقدير والعبادة لانها كانت مسكناً للآلهة ، وقد اعتاد السكان ان يدفنوا تحت هذه الاشجار بعض الاشياء المقدسة والاعوية التي تضم الضحايا ، ويعتقد السكان ان لهذه الاشجار تأثير في الخصب والنمو ، وجرت العادة ان توضع براكير الانتاج عند هذه الاشجار . ويبدو ان مظاهر الديانة الوثنية حول حوض شاد تعود في اكثريتها الى اصل شرقي ، يستتج ذلك من الاحجار المنحوتة في منطقة رملية لاصخور فيها ، وهناك تلال صغيرة تحيط بالمدن يذهب الناس اليها عندما يحتاجون الى الابتهاال الى الآلهة قبل افتتاح موسم الصيد ، وهناك تقام الاعياد الجماعية واعياد الختان وفي كثير من الاحيان يلجأ السكان الى الرقص والموسيقى والغناء للتعبير عن عواطفهم في مختلف المناسبات ، ويعمدون الى ذلك ايضا في سبيل طرد الوباء الذي يحل بساحتهم .⁽³²⁾ واستمرت هذه الشعائر الدينية التقليدية حول حوض شاد حتى زمن صراعها مع دولة الفولاني حيث كانت هذه الممارسات الوثنية احد المبررات الاساسية لاعتداء الفلاني عليهم .⁽³³⁾ وبالإضافة الى آلهة الماء والاشجار الكبيرة ، وآلهة الصخور والتلال عرفت منطقة حوض شاد انماطاً اخرى من المعتقدات حيث تعتقد جماعات «السارا» ان الروح تنقص طفلاً يسمى باسم سلفه وان روح جد الامرة تحل في احد احفاده وارواح الموتى موجودة في كل مكان ، ويمكنها ان تكون سبباً في موت الاحياء .⁽³⁴⁾ ويمكننا ان نخرج باستنتاج جوهرى من هذه المناقشة حول الديانات الوثنية حول حوض شاد وهو ان جميع هذه المعتقدات تقوم على اساس واحد هو عمل الاحساس بالروابط الوثيقة التي تربط المجتمع القديم بالبيئة الطبيعية ، والانسان جزء منها . ويؤكد الكاتب «ريشان DESHAMPS» في كتابه «الديانات الافريقية» ان جميع الشعوب الافريقية تعتقد بوجود آله خالق للكون عظيم متعان . لا انها تختلف اختلافاً كبيراً في تقدير سلطاته وهذا الآلهة يبعد بعداً شاسعاً عن المعالم ويتخذ اسماً مختلفة وهذا ما يؤكد ان الديانات الوثنية قد ادركت الكون وفهمته على اساس الاخوة فالسكان في هذه المناطق القبلية كانوا لا يفرقون بين الطبيعة وما وراءها ولا بين المادة والروح ويستتج هذا الكاتب ان هذه الخاصية في الديانات القديمة في افريقيا هي ما يبرر ارتباط السكان الوثني بمجتمعاتها

القبلية الضيقة الذي اشرنا اليه سابقا ، ومن البديهي ان ديانة هذا شأنها لا بد لها ان تفرض على افرادها سلوكا مثاليا . وقد قال عنهم الكوثولوكي «اوييسى AUIAIS» ان تمسك مجتمعهم بالاوزاع المتوارثة قد اورثهم استقراراً وثباتاً تمكنوا به من أن يشيدوا تراثا من الاخلاق . وقال ايضا ان روح الفرد متأصلة في روح الجماعة وما الاجتماعات والاعياد الا دليل على شغفهم بها ، وتلك الحيوية العارمة المتدفقة في نفعالاتهم الصارمة وسط مظاهر الابتهاج الجماعي . ولذلك فقد أجمع الدارسون لتراث هذه الجماعات حول حوض شاد على ان النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي اقامتها هذه الجماعات كانت تركز على فكرة دينية ، وهنا ماينفى ظن بعض الباحثين الاوربيين بان سكان هذه المناطق بعيدون عن التدين ، بل انها في الواقع من أشد شعوب الارض تدينا .⁽³⁵⁾ وهذا التحليل لعقلية الجماعات حول حوض شاد يساعدها كثيرا على فهم التغيرات التي أحدثها دخول الدين الاسلامي ، ومدى تعطش هذه الشعوب على اعتناقه ونشره بين الشعوب المجاورة لها مما ساعد على قيام العديد من الامبراطوريات الاسلامية حول هذا الحوض وجعل العلامة «بولم» في كتابه «الحضارات الافريقية» يشيد بازدهارها وتطورها .⁽³⁶⁾

الارضية الاجتماعية للثقافة العربية في حوض شاد :

يتفق الباحثون الافارقة في الوقت الحاضر على حقيقة ان انتشار الاسلام الى وسط افريقيا وجزءاً من غرب افريقيا كان عبر حوض شاد الذي كانت له اتصالات فكرية وثقافية وتجارية مع شرق ، وشمال افريقيا بشكل واضح ابتداء من القرن السابع الميلادي ، وقد ارتبط ذلك بانتشار الاسلام حيث يؤكد «كاني وسميت» هذه الظاهرة بقولها «يبدو انه لم يكن هناك اتصال ثقافي مباشر بين شمال افريقيا وكانم - برنو الا في بداية دخول الاسلام الى منطقة السودان الاوسط ، وان اول وجود للمسلمين في كنم برنو يرجع الى سنة 46 هجرية «666/7 ميلادية» ، وهي السنة الى وصلت فيها طلائع المسلمين بقيادة عقبة بن نافع الى اقليم «كاوار» ، واغلب الظن على كل حال ، ان الطريق الذي سلكه عقبة بن نافع كان يربط كانم بساحل طرابلس مباشرة ، وانه كان يمثل قناة يتدفق من خلالها التأثير الاسلامي المبكر الى كانم / برنو والى مناطق اخرى في السودان الاوسط .⁽³⁶⁾ وقد اكدت هذه الظاهرة الكثير من الدراسات الحديثة حالياً ، حيث يشير «ديرك لانجى» في مقالة له بالموسوعة الكبرى لتاريخ افريقيا بعنوان «ممالك شاد وشعوبها» . وبالإضافة الى تأكيد اثر الاسلام في هذه المنطقة وانتشاره منها الى الشعوب المجاورة يؤكد هذا الباحث ان معرفة الرحالة والجغرافيين العرب بحوض شاد بدأت منذ وقت مبكر خاصة اذا عرفنا ان الجزء الاكبر من هذا الحوض كان واقفاً تحت سيطرة مملكة كانم العظيمة في شمال شرق البحيرة ، وكان

محكوماً على هذه المملكة بحكم موقعها هذا ن تشرف على المنطقة الواقعة في غرب البحيرة ، حيث ستقوم مملكة برنوفيا بعد .⁽³⁸⁾ ويذهب «فانيسيا» في مقال له بنفس الموسوعة السابقة ابعده من ذلك في تأكيده على انتشار الاسلام والثقافة العربية من حوض شاد الى وسط افريقيا حيث يؤكد «ظهور العرب بكشل واضح في شمالي بحيرة اوبانجي / شاري منذ حوالى سنة 130 ميلادية وخاصة العرب البقارة»⁽³⁹⁾ ويشير احد الباحثين الافارقة «مهدي ادمو» في دراسة له بعنوان «الهوسا وجيرانهم بالسودان الاوسط» الى ان الاسلام وانتشار الثقافة العربية في ارض الهوسا ، من كانم عن طريق الكانوريين ، حيث يقول «فقد كانت هناك كلمات عربية كثيرة مرتبطة بالدين ادخلت الى الهوسا بواسطة الكانوري ، وهذا مما يشير الى ان الاسلام قد دخل هذه المنطقة من الشرق قبل دخوله من الغرب وذلك قبل القرن الرابع عشر بكثير .»⁽⁴⁰⁾ وهكذا يتأكد ان الارضية الاجتماعية للثقافة العربية التي هي تعاليم الاسلام قد تشكلت في حوض شاد منذ القرن السابع الميلادي وتسربت بشكل طبيعي الى وسط افريقيا بشكل عام اى نحو الجنوب ، وكذلك الى غرب افريقيا وخاصة بلاد الهوسا كما يؤكد ذلك اشارات الكتب النيجريين في الوقت الحاضر «ذكرت اراه كاني ، ومهدي ادمو» .

وما تجدر الاشارة اليه في هذا المقام ان الدراسات الافريقية في الوقت الحاضر ، تؤكد حقيقة اجتماعية مهمة في محاولتها لتوضيح الصورة العظيمة التي انتشر بها الاسلام والثقافة العربية في افريقيا ، وذلك بانطلاقهم من معطيات محلية مهمة اساسها التأكيد بان الاسلام قد اندمج في التركيبة الدينية الافريقية بشكل سلمى لانه لم يكن يعتبر ديانة اجنبية ، او غير متوافقة مع نظرة الافارقة الدينية للعالم والتي اشرنا اليها اثناء حديثنا عن الحياة الدينية الافريقية في حوض شاد قبل الاسلام ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، فان المجتمع الاسلامى وهذا هو الأهم لم يكن يطلب اثناء انتشاره في تلك العصور السيطرة المطلقة لافكاره الدينية ، بل كان مؤهلا للتوافق مع مختلف المعطيات العقائدية والعادات التقليدية ، هذا في اغلب الاحيان ، بينما هناك علماء ونخبة من تلاميذهم تجتهد في اتباع الشريعة اتباعا صارما .⁽⁴¹⁾ ومن الملاحظ ان هذه الحرية التي يتيحها التفكير الاسلامى للجماعات الافريقية للتلاؤم معه ، هي نفسها الخاصة التي توجد ، في بعض المعتقدات الافريقية خاصة التي ترتبط ارتباطا كبيرا بالطبيعة ، ومن المعروف ان الاسلام هو دين الفطرة . وهذا ما اكده كاتب افريقي اثناء حديثه عن محافظة الاسلام على «المأثور الحى» للمجتمعات الافريقية حيث قال «ان خصائص الذاكرة الافريقية وطرق نقلها الشفاهى لم يغيرها دخول الاسلام ، الذى عم جانبا وافرا من بلدان السهوب فحينما انتشر الاسلام لم يطمس التراث الافريقى على تفكيره الخاص بل انه تلائم هو مع النقل الافريقى ، كلما كان هذا النقل غير

مخالف لمبادئه الأساسية وكان التوافق بينهما وثيقا الى حد انه صار احيانا من الصعب ان يميز الانسان بين احد التراثين وبين الاخر⁽⁴²⁾. ويؤكد الباحثون الافارقة حاليا ان انتشار الاسلام والثقافة العربية الى هذه المناطق كان عوناً على الحفاظ على التراث الافريقي عن طريق ايجاد وسيلة لحفظ هذا التراث وهي اللغة العربية حيث ينفون اي تأثير سلبي على التراث الافريقي بل على العكس ساعد دخول الجماعات العربية والبربرية التي نشرت الاسلام في افريقيا على تعلم الاهالي اللغة العربية ، ومن هنا فقط شرع الاهالي في استخدام تراث الجدود لنقل الاسلام وشرحه ، فقامت مدارس عظمى اسلامية شفهية محضة ، تعلم الاسلام باللغات المحلية ، ماعدا القرآن والنصوص المستخدمة في اداء الصلاة . . . وفي كل المدارس لم تهجر المبادئ الأساسية للتراث الافريقي ، بل بالعكس انها استعملت وشرحت على ضوء الوحي القرآني وذلك لان لكلا التراثين نفس الروية المقدسة للعلم ، ولهما تصور مشترك للانسان والاسرة ، بالاضافة الى ذلك نجد في كلا التراثين عين الاهتمام دائما بذكر المصادر «بالعربية اسناد» وبعدم تغيير اقوال الشيخ ، وعين الاحترام لسلسلة الاستاذ التعليمية السابقة التي أدت إلى اعتقاد الافارقة الجازم بان الثقافة الاسلامية جزء اساسي من الثقافة المحلية ولم يعتبر احد بانها اجنبية ، فان هذه الثقافة قد اثرت على حياة السكان في حوض شاد والمناطق المجاورة تأثيراً عميقاً حيث اشار الكتاب الافارقة في كتاباتهم باللغة العربية خاصة «انفاق الميسور» لمحمد بللو وغيره ، على ان اهل حوض شاد تمسكوا بالقرآن وشريعته وحافظوا على ذلك ، وان سكان هذا الحوض يفوقون غيرهم من سكان غرب افريقيا «بلاد الهوسا» من حيث حفظهم للقرآن وارتفاع تعليمهم ، كما ان تعاليم الاسلام ساهمت في تهذيب بعض العادات القائمة وساعدت في نشر العلوم الاسلامية ولكن اهم دور للاسلام في هذه المنطقة هو انه عمل على زيادة اتصالها ببارقي الحضارات المعاصرة وهي الحضارة الاسلامية يومئذ ، وهذه عملية مهمة جدا في التحول الاجتماعي في تفكير الانسان الافريقي ، حيث اشرنا اثناء حديثنا عن الحضارات القديمة حول حوض شاد ، ان البناء الاجتماعي للجماعات القديمة يقوم على علاقات ذات صبغة لاتتجاوز اهل القرية الواحدة لدرجة ان اي قرية لها لغتها الخاصة ، ولذلك فان انتشار اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن ، والعبادة والعلوم الاسلامية ، كان يخدم اغراضاً محلية اولا باعتبارها لغة رسمية للمالك الاسلامية ، التي قامت حول هذا الحوض ، وكذلك كلغة مشتركة للتفاهم بين الجماعات المختلفة باللغة العربية منذ ذلك التاريخ كانت تصدر المراسيم وجميع المكاتبات ، سواء في الشؤون الداخلية ، ام في العلاقات الخارجية ، لدرجة ان بعض الكتاب اشاروا الى ان شهرة لامبراطوريات الاسلامية في هذه المنطقة في التاريخ لاترجع فقط الى عظمتها وطول عمرها - رغم اهمية مثل هذه المعطيات - وانما

كذلك لكثرة ما خلفت هذه الممالك من وثائق ومؤلفات وكتابات عربية ، رغم ما فقد منها .⁽⁴⁴⁾ وعلى كل حال فإن انتشار اللغة العربية كلغة مكتوبة أفريقية لدول قامت في هذه المنطقة قد أثر تأثيراً كبيراً في حياة سكان حوض شاد وذلك في جميع مناسط الحياة في الدين واللغة والتجارة ، مما دعا الكثير من الكتاب المهتمين بهذه المنطقة الى الاشارة الى ان اللغة المشتركة لجميع سكان حوض شاد هي اللغة العربية ، على الرغم من وجود عدد كبير من الجماعات غير العربية التي تحتفظ بلهجاتها الخاصة بها .⁽⁴⁵⁾ فانتشار اللغة العربية حول حوض شاد يعود الى الايام الاولى لدخول الاسلام الى القرن السابع الميلادي كما اسلفنا ، وازدهرت بقيام الممالك الاسلامية في العصور الوسطى ، حيث اصبحت لغة التعليم الديني واداة التخاطب والمراسلة والثقافة بين المسلمين ، فضلاً عن كونها لغة المعاملات التجارية والمكاتب الحكومية والمراسلات الدولية ليس فقط عند الممالك الشادية ، ولكن عند جميع الممالك الاسلامية التي قامت في السودان الاوسط والغربي وظل هذا الامر قائماً حتى عصر الاستعمار الاوربي الذي عمل على القضاء عليها وفرض لغته على اهالي هذه المناطق .⁽⁴⁶⁾ ولكن السؤال الذي يطرح نفسه حالياً هو كيف حافظت الثقافة العربية المتجسدة في أهم ركائزها وهي اللغة العربية على استمراريتها وتطورها منذ هذه العصور الموعلة في القدم ورغم صعوبة الاجابة على هذا السؤال الا ان احد المختصين وهو الدكتور فضل كلود والكو الذي كتب رسالة دكتوراة عن الثقافة الاسلامية في شاد في دراسة الحضارة الاسلامية حول حوض شاد يجيب بان ذلك تم بفضل نظام التعليم المتبع في هذه المناطق ، حيث اشار الى عذية الانسان في هذه المناطق بالتعليم العربي باعتباره الوسيلة الوحيدة لمعرفة الانسان بدينه والانفتاح على العالم الخارجي ، فاقبل السكان على تعلم القراءة والكتابة لياخذوا من العلم ما يحل مشكلات حياتهم ويكشف لهم حقيقة دينهم الخفيف وساند ذلك الفهم الذي اولاه السلاطين والامراء في الدول اسلامية التي قامت حول هذا الحوض للتعليم العربي وتشجيع العلماء ورعايتهم مادياً ومعنوياً ، مما ادى الى الرفع من مكانة اهل العلم في نظر الملوك وعامة السكان .⁽⁴⁷⁾ ويذكر نفس المصدر أن أول مكان انطلق منه التعليم كان المسجد الذي اولاه اهل هذه البلاد عناية خاصة حيث يذكر لنا البكري الذي زار حوض شاد في القرن الحادي عشر ، انه في مدينة واحدة وجد اثني عشر مسجداً ، وهذا ما يفسر به كثرة الفقهاء والعلماء والطلاب في هذه المدينة .⁽⁴⁸⁾ ويذكر الدكتور فضل كلود لدوران هذه المساجد خرجت كبار العلماء الذين اناروا الطريق امام مواطنيهم .⁽⁴⁹⁾ ومن اهم دور للتعليم العربي الزاوية ، وهو يقوم مقام المسجد في القرى الصغيرة ومنازل البدو وهو مكان للذكر وحفظ القرآن ، وفيه يجلس المعلمون يلقنون لناس كباراً وصغراً القرآن الكريم وعلوم الفقه والتوحيد وقواعد اللغة العربية . ومن الاماكن التي

استغلت لنشر التعليم العربي منازل العلماء ، فمن عادات بعض العلماء ان لا يذهبوا الى المسجد او المسجد لاعطاء العلم بل يجعلوا من بيوتهم مدارس يلتقون فيها بتلاميذهم وهي طريقة متبعة الى اليوم في اغلب مناطق وسط افريقيا ، وهي تعطي العالم والمتعلمين حرية اختيار وقت الدراسة والمدة الزمنية المخصصة لدى علم من العلوم وهذه الخاصية ربما لا تتوفر في المسجد او المسجد باعتبارها اماكن عامة وبالإضافة الى الاماكن السابقة اختار بعض السلاطين والامراء وبعض اصحاب الثروة طريقة اخرى للتعليم العربي حيث يطلبون من المعلم ان يحضر اليهم في منازلهم ، ليتعلموا هم على يديه او ان يعلم اولادهم وهي طريقة قريبة جدا من التعليم الخاص ، وغالبا ماتكون هذه الطريقة ، بمقابل يعطى للمعلم . وكل الاماكن السابقة لم تلغ دور الكتاب الذي يخصص اساسا لتعليم الاطفال الكتابة والقراءة واجزاء من القرآن الكريم ، ويصفه لنا الدكتور عبدالرحمن الماحي على النحو التالي « يلتف الصغار عندما يعودون من اعمالهم اليومية الشاقة - رعى البقر والغنم والجمال او احضار الخطب والقش - في حلقات لحفظ القرآن الكريم حول المعلم طوال ايام الاسبوع ماعدا الخميس والجمعة وايام العطل الموسمية اهمها عطلة عيد الفطر وعيد الاضحى 15 يوما اما عيد المولد النبوي الشريف فمخصص له « 10 ايام » .⁽⁵⁰⁾ اما عن منهج الدراسة واساليب التعليم العربي ، فان الدكتور فضل كلود والدكوي ذكر لنا انه من ناحية برنامج الدراسة فإنه يتوقف على حالة المعلم المعيشية فالمعلم الذي يتعاطى أعمالاً معينة مثل الزراعة والتجارة فان برنامجه يدخل في تعديلات كبيرة نظرا لهذه المهن ، اما المعلم المتفرغ ، وخاصة الذي يجد رعاية من احد الملوك او الامراء وبعض الاثرياء فان برنامجه الدراسي اكثر انتظاما وفي الغالب يخصص للدراسة وقت النهار او يستغل في بعض الاحيان جزءا من الليل خاصة الذين يثابرون على حفظ القرآن ويتولون القراءة على ضوء نار الخطب ، اما علوم الدين الاخرى غير القرآن فانها تدرس في النهار كله ماعدا اوقات الصلاة .⁽⁵¹⁾ ومن اهم الاساليب التعليمية التي اتبعت في التعليم العربي حول التلاميذ مبتدئين حيث يقوم المعلم بتكرار الدرس على تلاميذه ، حتى يتأكد من حفظهم له ، بينما سلوب الكتابة يأتي بعد التلقين وهو للطلاب الذين اجادوا الكتابة والقراءة وهنا يكون دور تعلم هو الاملاء على التلاميذ سواء أكان ذلك آيات قرآنية او آية علوم عربية اخرى ، ويكتب الطلاب على الواح من الخشب الذي يصنع محليا .

ويعتبر الاسلوب الثالث وهو العرض من الاساليب المميزة في تلقى الحديث النبوي الشريف ويسمى « القراءة على الشيخ » وهو ان يقرأ الطالب على الشيخ ما حفظه عن ظهر قلب ، او من كتاب ، او من لوح ، ويتابعه الشيخ معتمدا على حفظه ، او مقابلا على اصل كتاب الذي يقرأ منه الطالب . وهذه المرحلة يصل اليها الطلاب الذين تلقوا قدرا كبيرا

من الحفظ والكتابة ، وتوسعت مداركهم ، فيقوم الاستاذ بعد ذلك بشرح النص والتعليق عليه بما لديه من معلومات حول الموضوع من شروح اخرى .⁽⁵²⁾ ومن الملاحظ ان التعليم العربي في حوض شاد لا يتوقف عند مستوى معين ، ولكن بشكل عام بعد ان يتجاوز الطالب تعلم الكتابة والقراءة ويحفظ القرآن كله او اجزاء كبيرة منه ، ويتلقى بعض العلوم الفقهية . ويتيسر علوم الحديث والنحو على يد علماء اكفاء يكون هذا الطالب قد وصل الى مرحلة التعليم العالي في الثقافة الاسلامية والعربية ويكون بإمكانه الالتحاق بالمعاهد الاسلامية المنتشرة حول حوض شاد او البلاد الاسلامية المجاورة او البعيدة من اجل الاستزادة في العلم . وهنا يجب الاشارة الى ان اى طالب يصل الى المستوى العالي في التعليم العربي يكون حرا بعد ذلك في اختيار العلوم التي يريد التخصص فيها ، وله الحرية ايضا في اختيار الشيخ الذي يتقن هذه العلوم ، ومن هنا نشأت ظاهرة الترحال من اجل العلم والبحث عن العلماء في كل مكان .

ومن الملاحظات الهامة على التعليم العربي في حوض شاد هو عناية الطلاب المعلمين الفائقة باتقان اللغة العربية باعتبارها لغة العلم والتخاطب بين جميع العلماء ، فجميع العلوم تدرس وتناقش وتستوعب باللغة العربية ، والدليل على ذلك ما خلفه هؤلاء العلماء من كتب وخطابات وسجلات دواوين الدول وعمما يمتاز به اسلوبها اللغوى من قوة التراكيب ، وعمق المعنى ووضوح العبارات والتمكن من الالفاظ . . . وتدل الرسائل التي كتبها علماء قصور السلاطين الى الدول الاخرى على اتقانهم للغة العربية مع قوة تعبيراتهم واستدلالهم بآيات من القرآن الكريم والاحاديث النبوية ورصانة اسلوبهم مع نقائه وعدم ورود خطأ نحوى في اساليبهم المتبعة في مكاتباتهم مع الملوك والتي ورد بعضها القلقشندى في كتابه «صبح الاعشى»⁽⁵³⁾ ومن خلال هذه الاعمال نستطيع القول أن أهل حوض شاد ارتفع اسلوبهم العربي في الكتابة الى مستوى يكاد يضاهى الاسلوب المتبع في بلاد المشرق العربي .⁽⁵⁴⁾ وبعد ان يتم الطالب تعليمه العالي يجاز علميا من قبل الشيخ الذي درسه حيث يعطيه اجازة بالنقل عنه ، وقد تكون الاجازة بخط يده ، وتمنح هذه الشهادة في وسط احتفال عظيم يحضره كبار المنطقة والعلماء والعظماء والكثير من عامة الناس وخاصة افراد اسرة الطالب المتفوق . وغالبا ما يتبع اعطاء الاجازة إرفاق لقب معين على المجاز للدلالة على علمه واهم لقب يطلق على المتميزين في مجال تدريس القرآن ومعظمه لقب «قوى» الذي يعنى قوى في علوم القرآن الكريم وهو لقب متداول الى اليوم لدى حفظة القرآن في حوض شاد ووسط افريقيا عموما وعامة الناس ويلقى الاجلال والاحترام من كبار القوم . ويحق له بعد ذلك ان يعلم غيره القرآن وعلومه ، وان يمنح نفس هذا اللقب لاحد تلاميذه اذا وصل الى نفس الدرجة التي وصل اليها هو في السابق . . . وتمنح شهادات اخرى

شخصية في علوم الدين خاصة الفقه والحديث والنحو ، وهنا يطلق عليه لفظ شيخ ، معلم ، استاذ ، فكي «فقيه» ، سيدنا مدرس ولكنه يحافظ على سند من اساتذته السابقين وان كان شفويا وذلك بان يستشهد بكثرة باساتذته الذين تلقى العلم لديهم وهو ما يعطى ثقة بالامانة العلمية لديه من ناحية ولتقوية مركزه ورأية في الامور التي يبت فيها من ناحية اخرى⁽⁵⁵⁾ وهكذا نرى ان التعليم العربي قد ازدهر حول حوض شاد منذ انتشار الاسلام فيه وادى هذا التطور في الثقافة العربية في العصور الماضية الى تأثيرها في المناطق المجاورة لحوض شاد ، فانطلاقا من مركز هذا الانتشار وهو دولة شاد الحالية كان هذا التأثير الثقافي قد وصل الى اماكن متعددة من الدول الحالية في وسط افريقيا وغربها مثل افريقيا الوسطى او «اوبانقى شارى» والكمرى التي تعتبر الاجزاء الشمالية منها ذات وجه ثقافى اسلامى بشكل عام وكذلك نيجيريا والنيجر كما اشرت الى ذلك بقلم كتاب من هذه الدول في فترات سابقة .⁽⁵⁶⁾ ومن الادلة الهامة لنمو الثقافة العربية في هذه المناطق هو الانتاج العلمى والتأليف في شتى مجالات العلوم الفقهية والنحوية والادبية خاصة الشعر الذى اشد به الاستاذ «فليكس فرانكه» اثناء تناوله للشعر العربى الذى وجدته «بارث» في رحلته الى هذه المناطق .⁽⁵⁷⁾ وبامكاننا الاستشهاد ببعض الاشهار من شعراء حوض شاد في السابق مثل محمد الوالى بن سليمان «من علماء القرن الرابع عشر» الذى تبهر في العديد من العلوم الشرعية ، وكان له باع كبير في نظم الشعر . وقد تتلمذ على البكرى وهو الشيخ محمد البكرى من اكبر علماء حوض شاد توفى حوالى سنة 905 هـ⁽⁵⁸⁾ وللشيخ محمد الوالى تأليف عديدة تدل على احاطته بكثير من الاحكام الشرعية والعلوم الاسلامية . ومن اهم تراثه الذى تركه كتاب «المنهل» في التوحيد ، وكتاب «الدارية لقراء النقابة» ونظمه على النقابة للسيوطى ، وله العديد من القصائد الشعرية في التصوف والنصح والارشاد تداولها العديد من العلماء في وسط افريقيا وغربها منها الابيات الاتية :

اوصيكم معشر الاخوان

عليكم بطاعة الديان

وانما غنيمة الانسان

شبابه والشر فى التوانى

وهى قصيدة في نحو اربعين بيتا في الوصايا والزهد⁽⁵⁹⁾ ومن شعراء حوض شاد القدامى العالم ابواسحاق ابراهيم بن يعقوب الكاغى الشاعر الاسود الذى دخل على المنصور الموحدى «احد ملوك دولة الموحدين في شمال افريقيا» يوماً وانشده قائلاً :

أزال حجابہ عنی وعینی

تراه من المہابة فی حجابہ

وقربنی تفضله ولكن

بعدت مہابة عند اقترابی

(60)

وسنذكر نماذج أخرى من الأدباء حول حوض شاد من المعاصرين ، ولكن بعد ان نعطي نبذة قصيرة عند تطور التعليم العربی اخیراً فی حوض شاد رغم ظهور التحديات الفرنسية فی العصر الحديث وخاصة تجربة المعاهد الاهلية علی النمط الحديث التي تأسست فی هذه المناطق اخیراً

يلاحظ الدارس للحياة الاجتماعية لسكان حوض شاد بعد الغزو الفرنسي ، ان هناك تغيرات كبيرة قد حدثت ، ومن هذه التغيرات اشكل الخارجی للثقافة بحيث وجدت نفسها فی مواجهة ثقافة فرنسية غازية مدعومة بجميع وسائل النشر والتوزيع والانماط المختلفة للتطبيع الاجتماعي لجماعات خاصة ، استهدفت فرنسا تغيير نمط حياتهم الثقافي ، بل ان النمط الثقافي العام واجه صعوبات وتغيرات استهدفت جوهره ای الارضية الاجتماعية للثقافة العربية وهو الدين الاسلامی ومن ثم ظهرت الحاجة الى اساليب جديدة فی التعليم العربی لمواجهة مثل الهجمات ، وكانت المحاولات فی البداية ذات طبيعة محلية تجسدت فی رفض التعليم والثقافة الفرنسية والمحافظة علی التراث الافريقي الاسلامی بكل الوسائل واهمها كانت وسيلة الانكفاء حول الذات والابتعاد عن مآهواوروی ولكن هذه الوسيلة وبمرور الزمن اثبتت عدم جدواها رغم محافظتها علی الكثير من التقاليد والعادات والتراث الاسلامی الذي ذكرت نماذج منه فی السابق وبالتالي اتجه النابهون من سكان هذه المنطقة وخاصة العلماء الى وسائل اكثر جدية اهمها الاستفادة من التطور العلمی الذي يتوفر لدى المجتمعات الاسلامية والعربية فارسلت البعثات العلمیة سواء بطريقة فردية او من خلال الممالك الاسلامية الى المراكز الاسلامية والعربية الكبرى مثل جامعة الازهر والزيتونة للتعرف علی انجح الطرق لاكتساب التعليم الذي يمكن من خلاله مواجهة لتفرنس الذي تطبقه الادارة الفرنسية . وقد تركزت جهود العلماء والطلاب فی بداية هذه المرحلة علی عملية تأسيس بنية تعليمية عربية حديثة بالاضافة الى الاستعانة بجميع وسائل التعليم التي كانت موجودة فی السابق وبذلك تم تأسيس بعض المعاهد والمدارس العربية اهمها المعهد العلمی بمدينة ابشة ، وقد تم انشاؤه عام «1956م» ومعهد التربية الاسلامية «1956م» ومعهد النهضة العربية «1958م» والمعاهد الاخيرة تم انشاؤها بالعاصمة انجمينا .

وهذه المعاهد كانت نتيجة طبيعية لتأثير خريجي جامعة الازهر وخاصة بين عامي 1946 و 1956م بظهور الشيخ محمد عlish عووضة ، ومحمد الطيب طاهر ، واسماعيل ، ومحمد صالح على ، فقد عاد الشيخ محمد عlish من مصر الى شاد بعد اتمام دراسته الجامعية في الازهر الشريف فأسس في مدينة ابشة معهدا علميا 1946م وكان هذا المعهد يقوم من الناحية الادارية ومناهجه الدراسية على نمط جامع الازهر ، فتطور هذا المعهد بسرعة اذهلت السلطات الفرنسية ، حيث بلغ عدد تلاميذه في فترة وجيزة اكثر من «350» تلميذا فعاقت الادارة الفرنسية تقدمه محاربة منها للغة العربية والثقافة الاسلامية حول حوض شاد ، فحاكت حوله المؤامرات ، ثم امرت باغلاقه في عام 1953 . وفرضت على مؤسسة النفى الاجباري الذي كان يتعرض له كل من يقوم بجهد من اجل نشر الثقافة العربية ، على الرغم من ذلك ظل الطلبة الذين تخرجوا من هذا المعهد بالاشتراك مع زملائهم الذين عادوا من الازهر ، يواصلون نشاطهم في نشر اللغة العربية والثقافة الاسلامية ، اذ اخذ بعضهم يلقي الدروس في المساجد وبعضهم يلقيها في البيوت والبعض الاخر فتح معاهد ومدارس دينية في مختلف المناطق حول حوض شاد ومن ثم اصبحت الافكار الاصلاحية والروح الوطنية المضادة . للتدوين الفرنسي مألوفة لدى الكثيرين ، وفجأة ارتفع عدد الطلبة الشادين في القاهرة من «15» طالبا عام 1946م الى «150» طائبا في عام 1956م . وللاستاذ عlish عووضة مؤسس هذا المعهد مؤلفات عديدة في شتى فروع المعرفة الدينية اهمها المنحة الازهرية «في الفقه» والموجز في التوحيد ، والموجز في النحو . وهي كتب مطبوعة ومتناولة في شاد ، ومقررة لتدريسها في المعهد العلمي بابشة في الوقت الحاضر .

وبالاضافة الى الجهود التي بذلها العلماء في مجال تأسيس المعاهد والمدارس من اجل نشر الثقافة العربية في حوض شاد فقد لعبت الطرق الصوفية دورا هاما في المحافظة على الهوية الثقافية لسكان حوض شاد خاصة بعد الضغوطات الفرنسية على المعاهد العلمية . فقد ساهمت مساهمة فعالة . حيث اتجهت جهود رجال الطرق الصوفية خاصة الطريقة التجانية ، نحو تصحيح العقيدة الاسلامية ونبد الشوائب التي اختلطت بها ولذلك قام الخلقاء والنقباء والمقدمون بتعليم اللغة العربية والسيرة والاحاديث النبوية لمن يلتفون حولهم من العامة والمريدين . وهكذا فان عملهم في هذه المناطق لم يقتصر على تلقين الاوراد واعطاء العهود فحسب ، بل اصبحت التعليم ضمن عملهم الرئيسي ، واصبحت الزوايا التي يجلسون بها ، الى جانب كونها مراكز للذكر والصلاة ، اصبحت مقرا للدراسة والتعليم ومراكز اجتماعية ، ومصدرا للفتوى والتشريع ، تعقد فيها جلسات القضاء المحلية ، بل اصبحت ايضا مراكز للتدريب العسكري ، وشن الحملات ضد الغزاة

الفرنسيين . (52) وفي الواقع يوجد تراث اجتماعي وادبي كبير حول حوض شاد ينطلق في الاساس من علماء هذه الطرق الصوفية واتباعهم . وقد تميزوا بشكل واضح في قرض الشعر خاصة أشعار المدح الموجهة لمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ومدح مشائخهم ، ولكنهم في نفس الوقت وجهوا جزءا كبيرا من انتاجهم الاجتماعي والادبي نحو القضايا المصيرية لشعوبهم مثل محاربة البدع والارشاد والنصح ، والأهم من ذلك محاربة اعداء الدين والوطن الفرنسيين واعوانهم . وبين يدي في هذه الدراسة مخطوطات شعرية لثلاثة من رجال الطرق الصوفية . لنرى كيف تعاملوا مع الكلمة العربية في التعبير عن افكارهم .

اولى هذه المخطوطات تخص الحاج الشريف محمد طاهر بن التلب ، وحسب الاشارات الواردة في هذه المخطوطات فان لهذا العالم العديد من الدواوين الشعرية . وقصيدته الاولى تسمى «الوسيلة» مطلعها :

اني توسلت الى الرحمن

بالمصطفى وصحبه الأعيان

وهي مكونة من (37) بيتا يذكر فيها اسماء الخلفاء الراشدين ومجموعة كبيرة من الصحابة المشهورين ثم يُتبعهم بذكر شيخه احمد التجاني ، الى ان يصل الى موضوع القصيدة ، وهو الاستنجاد بهؤلاء جميعاً في نصرته على عدو هاجمه . وهذا القصد ظاهر في هذين البيتين .

فاهلكوا عدونا المَحَارِبَا

أَقْسَمْتُكُمْ فَأَنْزِلُوا الْمَصَائِبَا

في ذاته وماله جميعا

حتى يموت مَوْتَةً شَنِيعَا

وله قصيدة اخرى مسماة «بالكافية» وهي من النظم الخمس يبدأها بقوله :

ياسيدا قبل الخلائق ساجداً ياسيدا انت المناجى صرّمداً
سَمَّاكَ ربك احمداً ومحمداً ياسيد السادات جئتُك قاصداً

نرجو رضاك ونَحْتَمِي بِحِمَاكَ

وهي ايضا من (37) مقطعا مخمسا على النمط السابق ، وفيها يستعمل الكثير من المحسنات البديعية ، ويذكر عددا كبيرا من اوصاف الرسول (ﷺ) وصحبه وجهادهم في سبيل اعلاء كلمة الاسلام ، ويصل الى موضوع القصيدة وهو حض أتباعه على التمثّل بالرسول واصحابه في - الجَلْد في مواجهة اعداء الدين ، وهي تدل على ملكته بناصية اللغة العربية ، ومعرفته الفائقة باحداث السيرة النبوية والوقائع العظام في صدر الاسلام .
بينما قصيدته الثالثة هي في مدح الشيخ احمد التجاني ، سماها «الدرجات العلى» ومطلعها .

مَنْ مِثْلُكُمْ يَا ابُو الْعَبَّاسِ يَشْبَهُكُمْ
قَدْ نِلْتُمُ الْفَضْلَ وَالْأَنْوَارَ وَالْحِكْمًا

وهي تضم (21) بيتا . وهي تدل من الشطر الثاني في مطلعها على تركيزها على امور التصوف والدور الذي لعبه احمد التجاني في هذا المجال ، وفيها الكثير من النصائح والحكم . وقصيدته الرابعة باسم «التائية الصغرى» ومطلعها :

يَا أَحْمَدَ التَّجَانِيَّ قَدْ نِلْتَ رِفْعَةً

وَحُزِنَتِ الْمَقَامَاتُ الْمَعَالِي السَّمِيَّةُ

وهي مكونة من (11) بيتا ويدل اسمها «التائية الصغرى» أن لهذا العالم «تائية أخرى - باسم التائية الكبرى»⁽⁶³⁾ ومن الأدباء المعاصرين حول حوض شاد الاستاذ حسين ابراهيم ابوالذهب وهو من مواليد مدينة ابشة شرقي حوض شاد . وقد عرفته ابتداء من عام (1970 - 1977) في مدينة ابشة ، وهو يقرض الشعر في مواضيع متنوعة فله قصائد عاطفية ، - وقصائد في المدح ووصف الطبيعة واخرى في الارشاد والحكم ، وقد اطلعني على العديد من دواوينه الشعرية ، ومجموعة كبيرة من القصائد التي كان ينسخها ويوزعها على الراغبين فيها وبحوزته في الوقت الحاضر من اعماله خمس قصائد متنوعة المرامي والاغراض فبعضها في المدح النبوي ومنها ماهو في النصيح والارشاد ، وجزء منها وصايا ومدائح خاصة باصحاب الطريقة التجانية ، ومنها ماهو في الرثاء . وبشكل عام يوصف الاستاذ حسين ابراهيم بكثرة الانتاج والنشاط المتميز في الحركة الادبية في مدينة ابشة خلال الفترة الزمنية التي عرفناه فيها وقبل ذلك ، لدرجة ان منزله يعتبر حلقة وصل للكثير من المهتمين بالانشطة الادبية ، والثقافة العربية عموما ، وكانت جلساته عبارة عن ندوات فكرية يناقش فيها الحاضرون همومهم الثقافية ، وقد اخبرني في عام 1974 بمدينة ابشة انه سلم مجموعة من دواوينه ، خاصة التي تتعلق بمدح الرسول (ﷺ) - وبخدمة الطريقة التجانية ، الى بعض الاخوة المسافرين الى نيجيريا وكولخ (السنغال) في محاولة منه لطبعها .

وقد نشرت بعض قصائده في مقال عن الثقافة العربية في دروداي . وفي هذه المقالة انشر له ابسط قصيدة قالها في احد اصدقائه يعبر له فيها عن حبه حيث يقول :

يا حبيب القلب	وسمير	الحب
يا جيلا	وصفى	اللب
وذكيا	عقلا	من خيار العرب
منك أرجو ودا	ومزيد	القرب
انت نور عندي	في ظلام	الكرب
فيك عندي حبا	فلتصف	للصّب
ليس شيء يشفى	علتي	كالصّب
وهو قرب منكم	جذ	بحق الرب
ولتكن لي خلا	صادقا	في الحب
مخلصا لي ودا	يا حبيب القلب	
ولتدّم في خير	ياسمير	الحب

ونختتم هذه النماذج الشعرية ببعض الابيات للاستاذ/ محمد جرمة خاطر ، وفي يدي مخطوط يحوى خمس قصائد من تأليفه . أولها سها «صاروخ التجاني في ردع العدو الجاني» مطلعها :

يا مالك الملك الجليل إلهنا أسلمت أمري للتقدير تعالى

وهي قصيدة طويلة مكونة من (81) واحد وثمانين بيتا . وقد كتبت عام 1975 . وفيها يشكو الالهوال التي واجهته ، ويدعو لأعدائه بالهزيمة . ويحدد فيها اعداء الاسلام بشكل واضح وهم عملاء فرنسا في حوض شاد .

بينما قصيدته الثانية المسماة «الجرماوية» وهي قصيدة اطول من السابقة تشمل (111) بيتا مائة واحد عشر بيتا كتبها في رمضان عام (1404 هـ) ومطلعها :

سألتك يا الله يا هو ومن له
جميعاً نصلي سجداً صوب قبلي

وهي قصيدة دعائية مشبعة بالتركيب اللغوية المعبرة .

بينما قصائده الثلاث الاخرى التي بين يدي قصيرة . الأولى

بعنوان «ليلتي» واولها

لَيْلَتِي أُمُّ اللَّيَالِي

لَيْلَتِي لَيْلَةٌ قَدَرٌ

أَضْحَتْ ضَجِيجاً مِنْ صُرَاخٍ وَعَوِيلٍ وَضَجْرٍ

طَلَعَ النَّهَارُ يَجْرُ طُفَيَانُ أَشْرٍ

سَدَلُ الْمَسَاءِ الظُّلَمَ فِي طَيَّاتِهِ مَوْتُ كَمَرٍ

لَيْلَتِي أُمُّ اللَّيَالِي

لَيْلَتِي لَيْلَةٌ قَدَرٌ .

والاخرى باسم «النكبة» وهذا مطلعها :

هذه الدنيا فلا تَعْجَلْ لَهَا

إِنَّهَا أَلْوَانُ يُخْفِيهَا الدَّجَلُ

ليست النكبة عاراً إِنَّهَا

دَافِعٌ لِلنَّصْرِ وَالْحَرْبِ سِجَلُ

ويختتمها بقوله :

إِنَّا الْيَأْسُ وَفَوْقَ الْيَأْسِ مَا

حاولت أَيْدِي أَعَادِينَا السُّفْلُ

والاخيرة باسم «شُعْبَى الْمُنَاضِلُ» ويفتحها بقوله :

شُعْبَى الْمُنَاضِلُ عِبْرَةٌ سِرُّ الْغَدِ

عَرَفَ الْبَلَاءُ وَصَدَّهُ صَبْرًا لِعَزْمٍ جُلُمْدُ

رَمَزَ الْعِنَادُ شَجَاعٌ يَرْتَضِ الْكَدَ

مَهْدُ الْإِبَاءِ صَرِيحٌ فِي الْمَقَالِ بِلَا لَهْفٍ وَلَا عَقْدِ

كَتَبَ الْمَكَارِمِ فِضْفَاضُ ثَنَى الشَّهْدِ

شُعْبَى الْمُنَاضِلُ عِبْرَةٌ سِرُّ الْغَدِ .

وعلى هذا النمط تسير هذه القصيدة المعبرة وهي متوسطة الحجم ، ولكنها تعطي دلالة على تطور كاتبها واختلافها في النوعية عن قصائده السابقة .

هذه نماذج قصيرة لجانب واحد من الثقافة العربية في حوض شاد في مراحل زمنية مختلفة ، وهو جانب الشعر . ولا شك ان الجوانب الاخرى من الثقافة واكبت التطور الثقافي في هذه الجوانب ، الا ان قلة وسائل الاعلام بالعربية في هذه المنطقة جعلت من انتشاره عملية صعبة . ومع ذلك فقد فرضت اللغة العربية نفسها على جميع المستويات ، حيث اضطر الفرنسيون الى جلب جماعات تتكلم العربية اثناء غزوهم لحوض شاد ، وان جميع المعاهدات التي ابرمتها فرنسا مع الجماعات المحلية في هذه المنطقة كانت نسختها الاصلية بالعربية . ورغم تكرار الادارة الفرنسية عمدا لهذا الواقع الثقافي في شاد بعد سيطرتها الا انه ظهر اخيرا بعد (55) سنة حينما بثت الاذاعة الشادية ارساها عام 1955 بثلاث لغات هي الفرنسية (لغة الاستعمار) ومن اللغات الوطنية اللغة العربية واللغة الساروية . الا ان الاخيرة كانت تعتبر لغة ناقلة فقط وليس لها امتداد تاريخي في الاستعمال . ومع ذلك فان اكبر تواجد للثقافة العربية ازدهر في احضان المعاهد الدينية والمدارس الاهلية ، التي شكلت المخرج الوحيد لتكوين الاطارات الثقافية خارج الاطار الفرنسي ، وهي تؤدي دورها الى اليوم ولها سعى متواصل من اجل اثبات نفسها وملاحقة التطورات التي فرضتها الثقافة الفرنسية حول حوض شاد خاصة في سبيل كسر الحاجز العلمي والتقني ، وهي تستعين في سبيل ذلك بجميع المراكز العلمية العربية سواء في السودان او ليبيا ، ومصر ، وذلك من اجل مواجهة التحديات الثقافية القادمة من فرنسا ، والمدعومة بشكل مباشر من (الفرانكوفونية) بجميع قواها المادية والثقافية .

الهوامش :

- 1- REPUBLIQUE DU TCHAD : GEOGRAPHIE DU TCHAD, INSTITUT NATIONAL DES SCIENCES DE L'EDUCATION, N'DJAMENA, 1975, pp. 10-11.
- 2- الماحي ، د. عبد الرحمن عمر : تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال (1893-1960)، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 . ص ص 10-11 .
- 3- ابو عيانة ، د فتحي محمد : جغرافية افريقيا دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، 1981 ، ص 302 .
- 4- الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 11 .
- 5- جمهورية شاد : جغرافية شاد ، (بالفرنسية)، مرجع سبق ذكره ، ص 11 .
- 6- عطية الله ، احمد : القاموس الاسلامي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة المجلد الاول ، 1963 ، ص 468 .
- 7- جمهورية شاد : (بالفرنسية) مرجع سبق ذكره ، ص 11 .
- 8- البستاني ، المعلم بطرس : دائرة المعارف ، المجلد السادس ، مطبعة المعارف ، بيروت ، 1882 ، ص 118 .
- 9- الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 11 .
- 10- OBENGA, TUEOPHILE : AFRIQUE CENTRALE PRECOLONIALE, PRESENCE AFRICAINE, PARIS, 1974, PP. 137-167.
- 11- طوفان ، د ابراهيم : الدول الاسلامية القومية في السودان الاوسط ؛ امبراطورية البرنو الاسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1975 ، ص ص 18-19 .
- 12- ZELTNER, J.C.: PAGES D'HISTOIRE DU KANEM; PAYS TCHADIEN, L'ARMATTAN, PARIS, 1980, PP. 27-37.
- 13- طوفان : مرجع سبق ذكره ، ص 19 .
- 14- AUGÉ, POUL : LAROUSSE DU XXE SIECLE, VOL I, LIBRAIRIE LAROUSSE, PARIS, 1928, P. 612.
- 15- DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE POUR TOUS, LAROUSSE EN COULERS, LIBRAIRIE LA ROUSSE, PARIS, 1968, P 1594.
- 16- كاني ، د 1. م. : ومظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال افريقيا ووسط السودان بين سنة 700م و 1700م مع اشارة خاصة الى كاتم- بورنو وارض الهوسا، مجلة البحوث التاريخية ، السنة الثالثة ، العدد الاول ، طرابلس ، يناير 1981 . ص ص 12-13 .
- 17- البكري ، ابو عبد الله بن عبد العزيز : المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب والجزائر ، 1857م ص 11 .
- 18- ابن بطوطة ، ابو عبد الله (779هـ-1377م) : تحفة الانظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، ج 1 ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1963 ، ص 209 .
- 19- EL-TOUNSY, LE CHEYKH MOHAMED IBN-OMOR: VOYAGE AU OUADY, TRADUIT DE L'ARABE PAR LE Dr. PERRON, PUBLIE PAR LE Dr. PERRON TRADUIT DE L'ARABE PAR LE Dr. PERRON, PUBLIE PAR LE DR. PERRON ET M. JOMARD, PARIS, 1851.
- 20- الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 15 .
- 21- فرانكه ، الاستاذ فلنكس مرجع سبق ذكره ، ص ص 41-46 .
- 22- NACHTIGAL, CUSTAV: SAHRA AND SUDAN, VOL, 1-4, (TRANSLD ALLAN C.B. FISHER AND H.J. FISHER) LONDON, G. HURST AND COMPANY, 1971.
- 23- شلي ، احمد : موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، ج 6 (الاسلام والدول الاسلامية جنوب صحراء افريقيا)، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1975 ، ص ص 613-614 .

- 24- البعلبكي ، منير: المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 14 ، 198 (مادة شاد) .
- 25- زلتنر ، جان كلود : (بالفرنسية) مرجع سبق ذكره ، ص ص 15-21 .
- 26- BARTH, Dr. HEINRICH: TRAVELS AND DISCOVERIES IN NORTH AND CENTRAL AFRICA, VOL 2, LON- DON, FRANKCASS AND CO. LTD, 1965, PP. 596, 626, 634.
- 27- جاقوإل : إوة لالا و 2891 و 353
- 28- زكي ، د. عبد الرحمن : تاريخ الدول الإسلامية السودانية بإفريقيا الغربية ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ، 1961 ، ص ص 173-174 .
- 29- الغنيمي ، د. عبد الفتاح مقلد : حركة المد الإسلامي في غرب إفريقيا ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، 1985 ، ص 11 .
- 30- النوى ، الشيخ إبراهيم صالح : تاريخ الإسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم - برنو ، شركة ومكتبة مصطفى الباب الحلبي وأولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 ، ص 91 .
- 31- المرجع السابق ، ص 89 - 92 .
- 32- قداح ، نعيم : حضارة الإسلام وحضارة أوروبا بإفريقيا الغربية ، مكتبة اطلس ، دمشق ، 1965 ، ص ص 50-51 .
- 33- بيلو ، الامام محمد : اتفاق المسور ، (تحقيق الأستاذ وتنق) كانو ، 1957 ، ص ص 121-173 .
- 34- قداح : مرجع سبق ذكره ، ص ص 33 .
- 35- نفس المرجع ، ص 44-45 .
- 36- بولم ، دنيس : الحضارات الافريقية ، (ترجمة على شاهين) منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، (بدون تاريخ) ص ص 41-59 .
- 37- كاني . د. م. : مرجع سبق ذكره ، ص ص 12-12 .
- 38- لانجى ، دبرك : «مالك شاد وشعوبها» تاريخ إفريقيا العام ، المجلد الرابع ، إفريقيا من القرن الثاني عشر الى القرن السادس عشر ، (اشراف ج. ت. نيان) اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 247-271 .
- 39- فانسينا ، جان : «إفريقيا الاستوائية وأنجولا ، الهجرات وظهور الدول الاولى ، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد الرابع ، اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 556 .
- 40- ادامو ، مهدي : «الموسا وجيرانهم بالسودان الاوسط» ، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد الرابع ، اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 294-295 .
- 41- ادامو ، مهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص 296 .
- 42- ميان يا ، أ. : «المأثور الحي» تاريخ إفريقيا العام ، المجلد الاول ، النهضة في عصر ما قبل التاريخ في إفريقيا ، (اشراف ج. ك. زيريو) جين افريك ، اليونسكو ، باريس ، 1980 ، ص ص 2-6 .
- 43- طرفان ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 75-77 .
- 44- الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 72 .
- 45- المرجع السابق ، ص 102 .
- 46- لدكو ، د. فضل كلودو : الثقافة الاسلامية في شاد في العصر الذهبي لامبراطورية كانم (1200-1600م) (رسالة دكتوراه غير منشورة) جامعة الأزهر ، القاهرة ، 1981 ، ص ص 158-164 .
- 47- البكري : مرجع سبق ذكره ، ص 175 .
- 48- الدكو ، د. فضل كلودو : مرجع سبق ذكره ، ص 165 .
- 49- الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 103 .
- 50- الدكو : مرجع سبق ذكره ، ص ص 175-176 .
- 51- المرجع السابق ، ص ص 176-183 .

- 52- الفلقشندي ابي المباس احمد بن علي (821هـ - 1418م) : صبح الاعشى في صناعة الانشا ، المجلد الثامن ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، (ب.ت) ص ص 116-119 .
- 53- الذكو : مرجع سبق ذكره ، ص 185 .
- 54- المرجع السابق ، ص ص 11-186 . 2 .
- 55- طرفان : مرجع سبق ذكره ، ص ص 145-147 .
- 56- لرانكه ، فلنكس : مرجع سبق ذكره ، ص 46 .
- 57- الذكو : مرجع سبق ذكره ، ص ص 195-196 .
- 58- المرجع السابق ، ص ص 207-208 .
- 59- نفس المرجع ، ص 206 .
- 60- الماحي : مرجع سبق ذكره ص ص 101-102 .
- 61- المرجع السابق ، ص ص 104-105 .
- 62- لم يظهر في هذه المخطوطات تاريخ محدد لميلاد الشيخ محمد الطاهر بن التلب ، ولا تاريخ وفاته ، ولكن هناك اشارة في كتابه القصيدة الاولى ربما لتحديد تاريخ كتابة القصيدة وهي في البيت التالي
- في عام كز ثم فاء فاعلما
- من نوم شيخنا التجاني الا عظما
- واذا عرفنا ان الشيخ التجاني توفي سنة (1230هـ) واضفنا اليه حساب الحروف الابجدية (كزك = 47) فان تاريخ كتابة القصيدة يكون كالتالي 1277 هـ = 1862 م .

الفصل الخامس :

انتشار الثقافة العربية حول حوض الكونغو - زائير :

- تمهيد :

- 1 - امتداد الثقافة العربية نحو الكونغو - زائير .
 - 2 - دور الجماعات العربية في اكتشاف حوض الكونغو .
 - 3 - الطبيعة الحضرية لحضارات حوض الكونغو - زائير .
 - 4 - التنظيم الاجتماعي لجماعات الكونغو - زائير .
 - 5 - امتزاج البانتو بالجماعات الاسلامية والعربية .
 - 6 - تأثير الاسلام في مجتمع البانتو .
 - 7 - انتشار الجماعات العربية حول حوض الكونغو - زائير .
 - 8 - قيام مؤسسات ثقافية دائمة لنشر الثقافة العربية في حوض الكونغو - زائير .
 - 9 - دور الجماعات التبشيرية في تشوية الثقافة العربية في الكونغو - زائير .
 - 10 - ظهور الوعي الاجتماعي لدى الجماعات في الكونغو - زائير بخطوة
انشطة الكنيسة .
 - 11 - الافاق المستقبلية لانتشار الاسلام والثقافة العربية في الكونغو - زائير .
- الخلاصة .
- الهوامش .

تمهيد :

يرجع امتداد الاسلام والثقافة العربية الى حوض الكونغو- زائير الى القرن السابع الميلادي بعد ازدهارهما في مركزين مجاورين هما حوض شاد وشرق افريقيا ، وذلك عن طريق الانسياب الطبيعي للجماعات الاسلامية والعربية حول هذه المناطق وامتزاجهم بجماعات البانتو . وهذا ما جعل حوض الكونغو- زائير من المناطق المعروفة لدى هذه الجماعات مما مكنهم من تكوين مدن وسلطنات إسلامية اعترف بتقدمها كل الاوربيين الذين ادعوا اكتشاف الكونغو- زائير (لفنجستون ، استانلي ، برازا) ، فجميعهم يؤكدون أسبقية العرب في اكتشاف حوض الكونغو- زائير . ولكن الدول الاوربية التي بعثتهم زورت الوقائع ، وقد عبر عن هذا التزوير أحد الوزراء الكونغوليين حيث قال : «لقد زور البلجيكيون كل شيء في الكونغو ، فليست مدينة استانلي فيل الا مدينة تبوتيب (وهو المرجبى المكتشف الحقيقي الاول لحوض الكونغو) الذي اقامها قبل قدوم الرحالة إستانلي ، وليس العرب كما قالوا لنا تجار رقيق - وانما هم تلك الموجة الانسانية التي اختلطت بنا وصا هرتنا» ، وهذه هي بعض الملامح الاجتماعية لجذور الثقافة العربية حول حوض الكونغو- زائير التي سنناقشها في هذه المقالة .

امتداد الثقافة العربية نحو الكونغو- زائير :

تشير الدراسات المختلفة لوسط افريقيا الى عمق الثقافة الاسلامية العربية في وجدان الانسان الافريقي في هذه المنطقة . حيث يؤكد «بورجيه BouRGES» في دراسته لجماعات وسط افريقيا ان هناك اتفاقا عاما في وسط افريقيا حول سبق الحضارة الاسلامية العربية للثقافة الاوربية فمن خلال الاحصاءات التي قدمها عن الحياة الدينية والثقافية لدول وسط افريقيا الحالية ، وجد ان جميع دول وسط افريقيا المستقلة تعترف بجذور الثقافة الاسلامية فيها ، رغم وجود تباين بين دولة واخرى . ولا بأس من ان نورد الوضع العام للحالة الدينية والثقافية لبعض دول وسط افريقيا التي ذكرها «بورجيه - BouRGES» . فقد اوضح بشكل قاطع ان الاسلام هو السائد بشكل رئيسي في شمال وسط افريقيا ، وبالاخص في دولة شاد حيث اشار الى ان نسبة المسلمين تصل الى اكثر من (65%) ثم تأتي الجماعات اللادينية ، وبعدها الجماعات المسيحية ، بينما في الجابون ذكر ان الوضع مختلف حيث ان نسبة المسيحيين تصل الى (50%) ثم اللادينية - والاسلام ، وفي افريقيا الوسطى

تصدر جماعات اللادينية القائمة حيث يوجد منها حوالي (60٪) وبعدها المسيحية والاسلام والوضع قريب من افريقيا الوسطى في الكونغو الشعبية ، حيث نجد على رأس القائمة الجماعات اللادينية ولكن بنسبة أقل من (60٪) ، ثم الجماعات المسيحية فالاسلامية . وكذلك الامر في الكمرون حيث تصل نسبة اللادينيين الى (40 - 45٪) ثم المسيحيين فالمسلمين وخاصة في الشمال . ونفس هذا الوضع ينطبق على زائير .⁽¹⁾ ورغم ان الاحصاءات الرسمية للحالة الدينية والثقافية التي اصدرتها دول وسط افريقيا فيما بعد ، ترفع نسبة المسلمين كثيرا من الترتيب الذي ذكره (بورجيه) سابقا (كما سنذكر فيما بعد) إلا أن شهادته مهمة في تأكيد ان التذويب الفرنسي والبلجيكي والتنكر الاوربي عموما للثقافة الاسلامية والعربية في هذه المنطقة لم يؤد الى قلع جذور الاسلام من دول وسط افريقيا .

ومن الملاحظ ان امتداد الثقافة الاسلامية - العربية نحو الكونغو - زائير جاء من جهات مختلفة ، الا اننا مبدئيا نستطيع من خلال المعلومات التي بين ايدينا ذكر الطرق التالية :

الطريق الاول وهو طريق بحيرة شاد ، والثاني من غرب افريقيا ، والثالث من شرق افريقيا . ومن الواضح ان اقرب طريق هو طريق بحيرة شاد نحو الكونغو - زائير فقد كان لازدهار الثقافة الاسلامية - العربية حول بحيرة شاد منذ القرن السابع الميلادي (666م) وقيام ممالك كبرى تدين بالاسلام وترعى انتشاره دور بارز في امتداد الثقافة الاسلامية - العربية نحو المناطق المجاورة ، فقد اشار (مارشاند G.MARCHAND) الى وجود تأثيرات في وسط افريقيا يأتي من الاطراف «شاد» واوبانقي شاري» الى الداخل «الكونغو - زائير» حيث لاحظ ان المسلمين في مناطق الداخل «الكونغو - زائير» يتفاعلون مع التعليقات التي تأتيهم من مناطق الاطراف «شاد» ويجلبونها بدورهم الى داخل الاقليم ، وخاصة في مجالات - الثقافة الاسلامية - العربية ، ويرى «مارشاند» ان خطر مثل هذا النفوذ يتمثل بشكل اساسي في تأثيره على الشباب في الكونغو - زائير .⁽²⁾ وقد تناسبت قوة امتداد الثقافة العربية عن طريق بحيرة شاد نحو الكونغو - زائير ، مع مدى تقدمه وازدهاره في الممالك الاسلامية حول بحيرة شاد .

فرغم ان الاسلام قد وصل في زمن مبكر الى الكونغو - زائير اي بعد وصوله الى حوض شاد بقليل الا انه ، ظهر بشكل واضح في القرن الحادي عشر ، وهو العصر الذهبي للممالك الاسلامية حول حوض شاد . وكان للتجار والتجارة الذين كانوا يصلون الى تلك البلاد عن طريق طرق القوافل التي كانت تشق طريقها عبر الغابات والادغال اثر كبير في نشر الدعوة الاسلامية في تلك الانحاء حيث كان التجار يحضرون للتجارة مع جماعات الكونغو - زائير ويقومون في نفس الوقت بالدعوة الى دينهم وثقافته . وعبر طريق

التجارة انساب تقدم الجماعات الاسلامية نحو الكونغو- زائير بشكل طبيعي عن طريق الممالك الاسلامية حول بحيرة شاد .⁽³⁾ فالثقافة العربية كانت تنساب من بحيرة شاد التي أشاد «بورجيه BoRGES» بمدى اصالتها في الشعب الشادي ، حيث قال «ورغم ان لهجات كثيرة متداولة في شاد الا ان الغالبية الكبرى من السكان يستعملون اللغة العربية المحلية»⁽⁴⁾ . تنساب الثقافة العربية من هذا النبع الى أواسط افريقيا . وهذا لايعنى ان الثقافة الاسلامية ذهبت الى الكونغو- زائير من هذا الطريق بدون مرورها وتمركزها في قواعد اساسية في كل من الكمرون ، وافريقيا الوسطى .⁽⁵⁾ وقد كان لامتداد الاسلام من غرب افريقيا تجاه وسط افريقيا دوره الفاعل في تجذير الثقافة الاسلامية - العربية في الكونغو- زائير . ورغم ان الصفة الغالبة للجماعات الاسلامية التي حضرت الى هذه المناطق من غرب افريقيا كانت التجارة ، الا ان لها ميزة اخرى وهي وجود دعاة او علماء هاجروا من غرب افريقيا لنشر الاسلام في الكونغو- زائير .⁽⁶⁾ ولخص «دافيد سن» امتداد الثقافة العربية عن هذين الطريقتين الى الكونغو- زائير بقوله :

«كانت الغابات الكثيفة تشكل حاجزا طبيعيا بين انسياب السكان من غرب افريقيا وشمالها نحو ما بعد الغابات (الكونغو) ، وهكذا من ناحية الشمال حيث شكلت الصحراء نفس الحاجز»⁽⁷⁾ . إلا أن «دافيدسن» يعقب على كلامه السابق فيؤكد بان عدداً من التجار كان يربط بين إقليم غرب افريقيا واقليم الغابات رغم مخاطر الحدود ، فالذهب والفول كانا سلعتين من سلع ذلك الاقليم تغريان المخاطرين والرواد بالتجارة والفتح . ولذلك فان «دافيدسن» يقلل من دور الممالك الاسلامية سواء في شمال بحيرة شاد مثل ممالك كانم وباجرمي ، ووداي او ممالك مالي والهوسا والفولاني الاسلامية في غرب افريقيا ، في وصول الاسلام والثقافة العربية الى الكونغو- زائير . ولكنه يشيد بدور التجار وحملات الاسلام الذين اقتحموا المجهول من هذا الاقليم قليلا قليلا . ويقول بالحرف الواحد «والراجع الذي لا يجادل في عالم الآن أن افواجا من المهاجرين اقتحموا هذا السد المنيع من الغابات واتجهوا صوب الجنوب من السودان الغربي دون ان تكون ممالكه على علم بذلك ، واكبر دليل على هذه الهجرات هو اعتقاد الاهالي بانهم خليط من دماء وسلالات اتت في قديم الزمان من الشمال والشمال الشرقي . وهناك اسباب قوية تحمّل المؤرخين على القول بان اسطورة الهجرة تحمل في ثناياها لب الحقيقة وجوهرها الكبير ، والواقع ان شعوب الغابات تفاعلت مع الجماعات المهاجرة حضاريا ، فاكسبت كل واحدة عن الاخرى الكثير من عناصر الثقافة»⁽⁸⁾ . ورغم اننا سوف نناقش الكثير من آراء «دافيدسن» هذه في ثنايا هذا البحث الا اننا هدفنا من ايرادها إبراز حقيقة سبق الحضارة العربية الى حوض - الكونغو- زائير للحضارة الاوربية بفترة زمنية طويلة باعتراف علماء اوربا أنفسهم . ومن الملاحظ أن

ظاهرة انتشار الاسلام عن طريق التجار في وسط افريقيا ومناطق اخرى قد اذهلت الكتاب الاوربيين كثيرا لدرجة ان بعضهم يصف هذه الظاهرة بالغرابة ، ولكن حينما يعرف السبب يبطل العجب كما يقولون ، فالتاجر الداعي الى الاسلام كان يصاحبه دائما الداعي المتجول وينقلان معا جميع مظاهر الثقافة العربية لدرجة أن أحد الكتاب الغربيين (ترمهام) توصل الى القول بان الاسلام والتجارة يرتبطان الى حد كبير اثناء انتشارهما الى وسط افريقيا .⁽⁹⁾ هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، فنظرا لان القليل من التجار من يعرف الفقه والفكر الاسلامي فاننا نجدهم يستقدمون الفقهاء والعلماء للمناطق الافريقية على نفقتهم عندما يكثر عدد المسلمين ، ليتولى هؤلاء تعليم الناس امور دينهم وشرح حضارته لهم ، وكان بعضهم يشيد المدارس وينشئ المساجد ، وكثيرا ما كانوا يجتارون افذاذ الطلاب من المواطنين لارسالهم الى المعاهد الاسلامية الشهيرة ليتلقوا مزيدا من العلم وليعودوا قادة للفكر في هذه البقاع .⁽¹⁰⁾ وبهذا الاسلوب البسيط ارسى المسلمون الاوائل دعائم الثقافة العربية في الكونغو- زائير منذ قرون .

ذكرت في الصفحات السابقة طريقتين لانسياب الاسلام نحو الكونغو- زائير وهما طريق شمال وسط افريقيا «بحيرة شاد» وغرب افريقيا خاصة بمالك مالي والهوسا والفلاني الاسلامية . ولكن في الواقع يرجع جزء كبير من جهود انتشار الاسلام والثقافة العربية في الكونغو- زائير الى طريق ثالث مهم هو طريق شرق افريقيا . فقد رسخت قدم الاسلام في شرق افريقيا منذ القرن السابع الميلادي (لاحظ التوافق في التاريخ بين رسوخه حول بحيرة شاد) ورغم ان تأثيره في الكونغو- زائير يرجع الى فترات قديمة ، الا ان قدمه لم ترسخ بشكل واضح الا في القرن الحادي عشر . حيث تحمل العديد من العرب المسلمين المشاق ومتاعب الطريق بالتوغل داخل القارة الافريقية حتى كادوا ان يصلوا الى الشاطئ الغربي للقارة الافريقية من خلال اختراقهم وسط القارة قادمين من زنجبار فهناك دلائل مهمة تشير الى ان الاسلام قد وصل الى شرق الكونغو- زائير وشماله منذ فترة طويلة ، وان الاسلام شق طريقه الى الكونغو من الشرق ، وان كان هذا لا ينفي تسرب بعض العناصر الاسلامية من الشمال عن طريق الممالك الاسلامية التي كانت في جنوب غرب وشرق بحيرة شاد .⁽¹¹⁾ وهكذا نستطيع القول بان قدم الاسلام والثقافة العربية قد رسخت حول حوض الكونغو- زائير منذ الفترات الاولى لانتشارهما في شمال القارة الافريقية وشرقها وغربها .

- دور العرب في اكتشاف حوض الكونغو :

يذكر «الان ب . ميريام» في كتاب له عن «الكونغو» ان العرب قد توغلوا داخل القارة الافريقية منذ فترة طويلة وبشكل واضح منذ عام 1816م خاصة من الساحل

الشرقي وزنجبار ، وتوغلوا اكثر نحو الوسط تدريجيا وما ان جاء عام 1840 م حتى عبروا جميع بحيرات حوض الكونغو- زائير غرباً ووصلوا الى نهر اللوالابا . أى أن العرب هناك وصلوا قبل دافيد لفنجستون 1871 م واستأنلى بعد هذا التاريخ مباشرة ، حيث التقى الاثنان لقاء هما المشهور في بلدة « اوجيجي » يوم 10 نوفمبر 1871 م . ⁽¹²⁾ ويؤكد نفس هذه الحقيقة الكاتب الافريقي المشهور « اوبنقا » حيث يرى عدم صدق ادعاء الاوربيين بانهم اكتشفوا الكونغو خلال رحلة لفنجستون واستأنلى 1871 بل يؤكد ان هذه المنطقة كانت لها اتصالات ثقافية هامة مع الحضارات الكبرى في شمال ووسط افريقيا (بحيرة شاد) وغربها ، وخاصة شرق القارة الافريقية حيث الحضارة الاسلامية العربية . ⁽¹³⁾ وما ذكرناه سابقا ينفي اكتشاف « برازا » لبعض مناطق الكونغو ايضا في رحلتيه عامي 1874 ، 1879 م حيث تقابل مع استأنلى في منطقة من وسط افريقيا سميت فيما بعد باسم فرانس فيل ، ولكي تؤكد فرنسا سبق هذا الضابط لغيره سمت هذه المدينة باسمه فيما بعد « برازافيل » وظل هذا الاسم كذلك الى اليوم عاصمة للكونغو الشعبية . ⁽¹⁴⁾ وهناك حقيقة هامة يجب الاشارة اليها في هذا المقام وهي ان جميع الرحالة والمبشرين الذين توغلوا في أواسط القارة (الافريقية) ، وجدوا أن العرب سبقوهم الى هذه المناطق ، واستفاد هؤلاء من معرفة العرب ومن إرشادهم لهم الى الطريق في كثير من الاحيان ، ويقرر لفنجستون في عام 1871 م بانه كان محاطاً بالعرب من كل جانب في كثير من المناطق الداخلية التي وصل اليها في افريقيا . ⁽¹⁵⁾ وكان للثقافة العربية بجميع مظاهرها المادية والمعنوية كبير الاثر في الكونغو- زائير . فرغم الصراع الشديد بين الثقافة العربية المتأصلة في هذه المناطق منذ فترة نتيجة لعلاقات العرب الطيبة مع الوطنيين من ابناء الكونغو ، الا ان البلجيكيين بعد استيلائهم على الكونغو ، لم يستطيعوا التقليل من الاثر العربي ، بل على العكس اعترف البلجيكي بان الوجود العربي كان له ابعد الوثر في تقدم الكونغو ، ولهذا جعلت الدولة من اعمالها (في البداية) امتدادا للحضارة العربية التي كانت قد قطعت بالبلاد شوطا طويلا في الرقي ، فائقوا على النظام الزراعي ، حتى ان احدهم وهو « فان ايتفيلد » كتب يقول : (يجب ان تبقى الحكومة على ما يمكن ابقاءه من جهود سبق بذها للمحافظه على المزارع . . . وليس هناك ما يدعو للعودة بالبلاد الى حالة التاخر التي سبقت الوجود العربي في الكونغو) . ⁽¹⁶⁾ وقد ذكرت اثناء حديثي عن امتداد الثقافة العربية نحو حوض الكونغو- زائير انها كانت تسير مع تقدم التجار المسلمين نحو الداخل . واشهرهم هو فاتح الكونغو الحقيقي « حميد بن محمد المرجبي » الذي اشتهر عند الغرب باسم « تيبوتب » ، فقد كانت لاعمال هذا الرجل الفضل الكبير في اكتشاف الكونغو- زائير ، قبل الاوربيين ، باعتراف لفنجستون واستأنلى نفسيهما .

والغريب ان الاوربيين كتبوا عن هذا الرجل اكثر من المسلمين والعرب بكثير ، وهذه احد نقاط الضعف في الكتاب العرب في ابراز امجادهم . فقد وجدت صعوبة في البحث عن اثاره فلم اجد ما يستحق ان يعتمد عليه بالعربية الا بحث صغير كتبه «اللمكى» وهو من سكان زنجبار في مجلة الهلال عام 1906م⁽¹⁷⁾ ، ومنذ هذا التاريخ لم تكتب عنه دراسة وافية تبين جهوده في اكتشاف نهر الكونغو ، ونشره للثقافة العربية هناك . بعكس المكتشفين الاجانب الاخرين الذين جاؤا بعده واعتمدوا عليه مثل لفنجستون واستانلى وبرازا . الذين تمت تغطية جميع اعمالهم في الصحف والمجلات الاوربية والامريكية ، بل وحتى العربية بدليل ان المراجع التى تتحدث عن اكتشاف الكونغودائما تبدأ من اكتشافات لفنجستون ،⁽¹⁸⁾ وتتناسى الشخصية العربية التى سبقته وهدته الى خفيا نهر الكونغو ، وهذا دليل على اعتماد الكتاب العرب وغيرهم على انتاج الاوربيين حول هذه المناطق .

والمكتشف العربى الاول لنهر الكونغو - زائير وهو «المرجى» من مواليد زنجبار 1832م ، من اسرة فقيرة الحال . الا ان والده اجتهد في تعليمه القراءة والكتابة وكتاب الله ، فاخذ القسط الاكبر منها في اقرب وقت ، ثم حالت حالة الفقر التى كان يعيشها والده دون مواصلة لتعليمه ، وفي سن الثانية عشرة قترض القليل من المصاريف (اثنى عشر ريالاً) واشترى بها ملجأ سافربه الى دار السلام ومنها الى داخل البلاد للتجارة ، ولبت فترة يتردد في بيع الملح ، فذاق حلاوة الجد والاجتهاد ، وكانت اسفاره في البداية قصيرة ثم طالت شيئاً فشيئاً واطمأن اليه التجار باموالهم فأبحر في الثياب والمأكولات حتى اجتمع عنده شيء يسير من المال . وفي نفس هذه الفترة سافر والده الى اواسط افريقيا للتجارة ايضا وتزوج والده من ابنة سلطان الاليموز «وهى احدى القبائل المحلية» فسافر «المرجى» الى ابيه ، ووصل مدينة تيورة وفيها خمسمائة من الاسر العربية ثم واجه السلطان وهو صهر والده فلقى منه اكراماً واهدى اليه عاجا وقربه منه فقوى نفوذه لديه ، وبقي هناك متاجراً . وكان احتكاكه بهذا السلطان من اوائل الدروس السياسية التى تلقاها في التعامل وفتحت امامه الكثير من الآفاق التى كان يتوق اليها ، وبالتالي أثر الذهاب الى الداخل ، فلاقى الكثير من الصعاب في اسفاره وتجارته ، لانه كان يسافر الى مكان لم تطأه أقدام أسلافه ، ولكنه لم يتهيب من ذلك ، بل كان يسافر والسعد حليفه والعناية تساعد ، والاجتهاد نصيره على المصائب . فغادر زنجبار ومعه من الثياب والخرز الكثير الى ان وصل الى الضفة الثانية من نهر الكونغو سنة 1284هـ حوالى 1868م فمكث هناك نحو سنة ونصف . ولكن توغله الى الداخل كان في رحلته الثانية سنة 1287هـ ، وكانت رحلته سلمية تواصل فيها مع ملوك البلاد المحليين ، وذلك من أجل البيع والشراء في العاج والثياب ثم اتجه

جنوباً وعاد الى الشمال الغربى من نهر الكونغو عند المدينة الاساسية هناك (سميت فيما بعد باستانلى فيل) ، ولبت فيها مدة . ويرجع نجاح المرجبى فى اجتياز هذه المناطق الوعرة الى علاقاته الطيبة مع الاهالى وطول يده .⁽¹⁹⁾ وبعد عودته الى زنجبار ونشره شفوياً للمشاهد التى شاهدها فى غابات الكونغو وانهارها والتى تعتبر جديدة لجميع المهتمين بالمنطقة ، هناك على ذلك الاعيان من قومه وكتب اليه السلطان برعش سلطان زنجبار الرسالة التالية :

«بسم الله الرحمن الرحيم ، من برعش بن سعيد ، الى حضرة الشيخ الافخم المحب المحترم حميد بن محمد بن جمعه المرجبى سلمه الله تعالى . وبعد السلام عليك . اخبرنى المحب ابن مسعود بانك واصل الينا قريباً فوجبت علينا التهنئة لك وارسلنا هذا الكتاب للسلام عليك ، والسلام» .⁽²⁰⁾ هذا كل ما وجدته المرجبى جزاء اكتشافه لاغوار حوض الكونغو - زائير لأول مرة . فليقارن القارئ معى مالفقه المكتشفون الآخرون من الغرب الذين زاروا حوض الكونغو بعده مثل لفنجستون واستانلى وبراى ، من رعاية وعناية ودعاية وتخليد من قبل دولهم وحضارتهم حتى أثرت علينا نحن ايضاً حيث ظللنا نردد ماكتبه هؤلاء المتأخرون عن وسط افريقيا دون تمحيص فتركنا للكتاب الاجانب الاشادة بجهود هذا المكتشف ، فحول آثاره هناك يقول احد الكتاب مايلى : كان للعرب وجودهم فى أواسط افريقيا ، غامروا حتى يثبتوا وجودهم ، وعددهم كبير على رأسهم «طبوطب» كما تسميه المصادر الفرنجية . الذى اذاق ملك بلجيكا ليوبولد مر العذاب ، الرجل الداهية البصير بكل شبر فى الجبال والغابات والبحيرات ، تلوح لك منه صورة مثيرة غريبة كأنها ابداع فنان تود لو لمستها بيدك لتعرف ، ظلاً من الظلال خلال الكتب ، كان يعرف مواهبه ويدرك وهو فى غيابه مصدر القوة أى تتبع واى مسار تسير . فكان يعرف قوة المستعمر ، ويردد دائماً القول «الرجل الابيض اكثر قوة وعدة منى ارى سحبا فى الجواقمة ، والرعد يقترب» .⁽²¹⁾ فهو رجل يعرف قوة الاوربيين واستعدادهم لتذويب الثقافة العربية فى الكونغو - زائير . وعلى كل حال فقد تحصل المرجبى على اعجاب عالية فى حدوده حول حوض الكونغو حتى اصبح يعد من الزعماء والفاحين ، أقام محطات تجارية عربية ومراكز عسكرية حصينة ، واصبح بذلك الحاكم على هذا الاقليم ولقب بفتاح الكونغو ، وادخل الاسلام والثقافة العربية معه الى هذه البلاد .⁽²²⁾ اعترف بهذا الاثر الاب «سلمانز فى كتابه المسالة العربية والكونغو» حيث قال : «ان العرب تركوا أثراً حقيقياً على وجه تلكم الارض . ازالوا فدادين من الغابات وزرعوا فوقها محاصيل متنوعة» .⁽²³⁾ ويذكر فى نفس هذا المصدر ان اوربا وامريكا حينما اهتمت بوسط افريقيا ، وجدت ان العرب سبقوها الى هذه المناطق . فقد خبر لفنجستون فى رسائله لهذه الدول انه كان يجد آثار العرب اينما حل ثم عرف عربياً اسمه سعيد بن حبيب بن سليم اللفيفى ، طاف فى جميع مناطق وسط

افريقيا التي لم يعرفها لفنجستون من قبل ، ولاتسند هذا العربي صحيفة ولا جماعة ، ولا تعنى بامرته دولة كما كان الحال مع لفنجستون وغيره من الذين تجرؤا من اوربا لكشف القناع عن القارة لاوريا الجديدة المصنعة .⁽²⁴⁾ ونظروا لقوة النفوذ العربي في الكونغو فقد تعامل معهم الانجليز والبلجيكي والفرنسيين في البداية لتوطيد سلطانهم ، خاصة مع التاجر العربي «حميد المرجبي» وغيره من سكان الكونغو- زائير من اهل الثقافة العربية وما نستطيع ان نقوله حول اكتشاف العرب لحوض الكونغو- زائير ان العرب كانوا يعرفون هذه المنطقة قبل المكتشفين الاوربيين (استانلي ، لفنجستون ، برازا) ، ولهم جذورهم الثقافية والحضارية فيها ، اعترف بها كتاب الغرب ، فها هو الرحالة البلجيكي «فريتز فالليندل» يكتب عن الكونغو فيتناول ذكر العرب ويشيد بتاريخهم الذي اهملته الاحداث وطوته حيل المستعمرين ظلما وعدوانا ، ووصف العرب في هذه المناطق بانهم من العظماء ، ويتصفون بالنظافة واتقان العمل ، ووجد مدنا كاملة سكانها مصبوغين بالثقافة العربية بجميع مظاهرها الاقتصادية والاجتماعية والمعمارية .⁽²⁵⁾

- الطبيعة الحضارية لحضارات حوض الكونغو- زائير :

وفي هذه الفقرة من الدراسة نتناول طبيعة المكان الذي سبق العرب غيرهم في اكتشافه ، بل والعيش مع سكانه فترة طويلة من الزمن قبل الغزو الاوربي وظنوا فيه الى اليوم . فمناطق الكونغو- زائير اخذت تسميتها من نهر عظيم في اواسط افريقيا يخرج من غربي بحيرة نياسا ، وينتهي في الاوقيانوس والبلاد التي تجاوره تسمى بلاد الكونغو ، وهي اربعة اقسام حسب التقسيم الاوربي الاخير لوسط افريقيا ، بعد اتفاقية برلين في (10 نوفمبر سنة 1884م) التي اتفقت فيها كل الدول الاوربية تقريبا اهمها المانيا والنمسا وبلجيكا والدنمرك والسويد واسبانيا والبرتغال وانجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الامريكية وروسيا وايطاليا وتركيا ، حيث نصت قرارات هذا المؤتمر على بنود اهمها اقتسام القارة الافريقية ، وخاصة وسط افريقيا الذي لم تصله الايادي الاوربية بعد ، وبعد ذلك غطت هذه الدول اهدافها الحقيقية بالقرارات التالية :

- 1 - حرية التجارة في حوض الكونغو .
- 2 - حرية الملاحة في نهر الكونغو .
- 3 - حرية الملاحة في نهر النيجر .
- 4 - تعهد (فقط) بالغاء تجارة الرقيق .
- 5 - حياد اقليم الكونغو .

6 - اعلام اى دولة تستولى على جزء من افريقيا الدول الاخرى .

7 - السماح لهذه الدولة بالاستيلاء على اى جزء من افريقيا بشرط واحد فقط وهو ان تتبع ذلك باحتلال فعلى .⁽²⁶⁾ وبطبيعة الحال فلا يتوقع احد من المثقفين فى هذا المؤتمر ان يراعوا اى حقوق للمواطنين ، حيث لم تنص اى مادة من المواد التى ذكرناها على احترام املاك المواطنين أو عاداتهم أو حتى حسن معاملتهم . ومن هنا يتساءل الباحثون اى الغاء للرق اقره هذا المؤتمر دون اى يعطى حقا واحداً لمواطنى البلاد وكأنهم ليسوا - موجودين ؟ أليس للرقيق أيضاً حق الذكر ؟ وكل مانستطيع قوله هنا هو ان المناطق الغربية من نهر الكونغو تم اقتسامها من قبل الدول الاستعمارية ، سابقة الذكر وذلك على اربعة اقسام فاخذت المانيا جزءاً منها وسمى الكونغو الالماني فى الشمال وهو الكمرون حالياً ، والكونغو البرتغالى ، وهو انغولا حالياً ، والكونغو الفرنسى وهو جمهورية الكونغو الشعبية فى الوقت الحاضر ، بينما الكونغو البلجيكي اخذ تسمية اخرى وهى زائير .⁽²⁷⁾ والكونغو البلجيكي سابقا اخذ اسم زائير لكى يميزه عن الكونغو الفرنسى سابقا ، وزائير هو اسم اكبر الانهار التى تجرى فى هذه البلاد ، والذي يعتبر من اكبر انهار القارة الافريقية طولاً حيث يبلغ طوله (4600) كيلومتر وعرضه فى بعض المواقع يزيد عن احد عشر كيلومتر .⁽²⁸⁾ فحوض زائير يمثل حالياً المنطقة الاستوائية اساساً ، ويعتبر كساؤه الشجرى المتكون من الغابة الكبرى ، اكثر الاكسية كثافة بافريقيا ، وهذا الكساء الشجرى كان عاملاً اساسياً فى نمو وتطور حضارات ما قبل التاريخ بتلك المنطقة ، فالابحاث والمصادر المتوفرة حالياً تدل بان الحضارة «الاشولية» قد تطور بعين هذا المكان ، وتأثرت بالغابة البدائية . ويرى «هرمش» ان هذه الحضارات القديمة تشكلت بهذه الغابات قبل ان يحصل اى اتصال بينها وبين السكان الموجودين بالمناطق ذات النباتات القليلة الكثافة . وهذه فكرة لا تؤيدها طبيعة الحياة الاجتماعية فى هذه المنطقة فقد كانت الاتصالات بين اجزائها المختلفة عملية طبيعية ولم يذكر لنا «هرمش» اى احداث تدل على قطع هذه الاتصالات الطبيعية ثم ان الادلة المتوفرة عن طبيعة هذه الاتصالات جعلته يعترف فيما بعد حيث قال : «وفى العصر الحجري الحديث فقط شهد الجزء الشمالى من هذا الحوض هجرات من الشرق الى الغرب» .⁽²⁹⁾

وفكرة عزلة الحضارات القديمة حول هذا الحوض يحاول «هرمش» ان يجعلها احد سميات الاساسية لهذه الحضارات ، ولكنه يرى أنه ابتداء من العصر الحجري الحديد ، وصلت الى المنطقة جماعات من الشمال فرارا على ما يبدو من المناطق الصحراوية التى اخذت تتحول الى ارض قاحلة .⁽³⁰⁾ ويشكك «فانسينا» فى الاقوال التى يقولها الكتاب السابقون حول عزلة الحضارات القديمة فى الكونغو حيث يرى من خلال دراسته لجماعات البانتو حتى تشكل حوالى 80% من سكان هذه المنطقة .⁽³¹⁾ إنه نتيجة لهجرات جماعات البانتو

وتركزهم في حوض الكونغو ظهر مجتمع توسعت فيه التقنيات التقليدية والتجارة وازدهرت . ومن الملاحظ علي حضارات هذا الحوض انها قامت علي حياة حضرية .⁽³²⁾ رغم تنقل سكانها لدرجة جعلت العلماء يكتفون في دراستهم لثقافات شعوب هذه المنطقة بالتركيز علي غط الحياة الحضري الذي كان يعيشه الانسان في وقت معين دون تناول مسألة هل نشأ هذا الانسان بعين المكان او أنه أتى من مكان آخر ، فالأمر الذي لاشك فيه أن الانسان في هذه المنطقة تكيف من أول وهلة مع أوساط معينة جدا لها مناخها ، ونباتها وحيوانها الخاص بها ، واستفاد من جميع هذا المحيط ليبقى علي قيد الحياة ، وعندما اختار المادة التي صنع منها ادواته ، اخذت حركته تحدود ومن الواضح ان الانسان استجاب بطرق مختلفة تبدي حيانا خصائص مشتركة كما تبدي في نفس الحين تكيفا جهويا ، ، وحتى محليا ، لا يمكن تفسيره بمجرد قدرية الاحوال البيئية المتداولة . وعلى كل حال ، فقد اضطر الانسان ، امام محيط صغير خاص ان يكيف ادواته مع ذلك المحيط . وماعلينا الا ان نتصوره في حدود موطنه وهو يعيش عيشة اكثر استقرارا من عيشة الترحال المطلقة ، وبذلك طوروا حياة خاصة بهم ، كانت تركيبا متناسقا بين المحيط وتقاليدهم الموروثة عن اسلافهم .⁽³³⁾ وقد اكدت الدراسات الاثرية الصورة العامة التي كان يعيش عليها البشر خلال الالف سنة الثانية قبل التقويم الميلادي حول حوض الكونغو علي النحو التالي :

فالمهارات كانت كاملة ومنتشرة علي نطاق واسع ، وتشمل صنع الادوات من الحجر والخشب والعظام ، وضمت بعض الادوات الخاصة لاستخدامها في تشكيل الخشب ولعمل رؤوس السهام وحرايب الصيد والسكاكين ، وبعض الفؤوس المصقولة والمطاحن والاسرة الحجرية ، ومن الادوات الخشبية التي عثر عليها عصا الحفر ، ورؤوس سهام شبيهة بما هو موجود الي اليوم عند الانسان ، وتشمل الادوات العظمية الابر والمثاقب ورؤوس السهام . ويبدو ان مساكنهم كانت تشبه مساكن السكان بصحراء كلهاري ، وكانوا يجيئون حرفتي الرعي والزراعة⁽³⁴⁾ وطعامهم يشبه مايتناوله الناس اليوم ويتكون اساسا من انواع مختلفة من الخضريتم جمعها من بين النباتات البرية ويضافه الي ذلك صيد البر والبحر⁽³⁵⁾ . وكما ذكرت سابقا فان اكبر الجماعات في هذه المنطقة هي جماعات البانتو ويقوم نظامها الاجتماعي علي الانتساب الي لاب (رغم سبق الانتساب الي الام عليه) وكان السكان الناطقون بالبانتو متجمعين ، في الاول ضمن قرى شديدة الالتحام ، وكانت سلطة القرية تقوم علي مبادئ اقليمية ، وبالتالي سياسية ، ولذلك فان البانتو قد عرفوا نظام الرؤساء السياسيين منذ القدم ، ولكن مع ذلك كانت هناك سيادة طريفة فعلا من المساواة الواسعة ، واول مظهر للنظام السياسي او الرئاسي الذي ظهر لدى البانتو هو ظاهرة أسياد الارض ، الذين يعتبرون متميزين ، وذلك بفضل علاقتهم مع الارض

بواسطة الارواح التي كانوا هم كهنتها ولذلك فقد كانت لهم سلطة سياسية حقيقية ، ويبدو انهم فرضوا سلطانهم على مجموعة من القرى التي تشكل اقليماً حقيقياً ، وكانت تلك هي نواة الممالك في الكونغو .⁽³⁵⁾ ومن الملاحظ ان النهج الذي أدى الى الاعتراف بأسياذ الارض كقادة سياسيين مرتبط بتطور السلالات ، حيث تحول الشيخ او الاب الاكبر الى سيد الارض وفيما بعد الى رئيس دولة بادماج سلالات اخرى او بفرض سلطته بقوة السلاح فعلى مستوى القرية كان وجود انتاج فائض يمكن رئيس السلالة من عدم الاشتغال بيديه ، وكان تزايد الايدى العاملة الناجم عن ارتفاع عدد السكان قد حرر رؤساء العائلات من العمل فشكّلوا بذلك مجلسا حول الشيخ او الاب فتولدت عن ذلك الدولة «المملكة» وكان للسلطة السياسية بعد ذلك طابعها المقدس بفضل الخصائص الدينية التي يخلعها أسياذ الارض على أنفسهم وكهانتهم ، وبفضل مجموعة من العلاقات الاجتماعية التي تكون مجتمع البانتو ، ولذلك فان جميع ممالك حوض الكونغو تتمتع بهذه القدسية الدينية والاجتماعية ، رغم اعتيادها الاخير على التجارة في بعض الاحيان .⁽³⁶⁾ وهذه هي البداية التي تشكل ممالك الكونغو العظيمة التي كان لاتصال العرب المبكر بها أثره الثقافى الذى ذكره الكتاب الافارقة في الوقت الحاضر ، رغم الدعاية الاوربية المزعومة التي تشن حول التقليل من دور هذا الاتصال .⁽³⁷⁾ وهذا ماسنلاحظه اثناء حديثنا عن امتزاج المسلمين والعرب بجماعات البانتو .

- التنظيم الاجتماعى لجماعات الكونغو - انتشار الاسلام :

بالاضافة الى الوصف السابق الذى ذكرناه حول الاسس التي انبثق منها النظام السياسى لممالك الكونغو - زائير تشير الدراسات ان جماعات الكونغو - زائير تميزت بوجود نظام ادارى منظم فى شكل ممالك امتد سلطانها على مساحة من الارض تسكنها العديد من القبائل تدين بالولاء للملك الحاكم الذى يعرف « بالمانيكونجو MANICONGO » .⁽³⁸⁾ ورغم العمق التاريخى القديم لهذه الممالك ، الا ان المعلومات عن النظام الاجتماعى الذى ساد فيها ليست متكاملة الآن ، ولكن ابتداء من عام 1500 م هناك معلومات موثقة عن طبيعة الحياة الاجتماعية داخل هذه الممالك وبالتفصيل ، حيث يذكر الكتاب اسم مؤسس بعض هذه الممالك وهو الملك « لوكينى نيمى » وكانت مملكته تنقسم الى ست مقاطعات عام (1091 م) بينما كانت قبل ذلك اكثر اتساعا ، ويتمتع هذا النظام بسلطة واسعة ، لكن دون ان يكون نفوذه مطلقاً ، لدرجة ان بعض حكام المقاطعات ينتخبون من الشعب ، وفى بعض المقاطعات يترك الامر للعادات الموروثة ، وكان الملك محاطا بهيئة ادارية مركزية

قابلة للعزل هي ايضا .⁽³⁹⁾ ولكن الظاهرة التي يؤكدھا الكتاب هنا هي محافظة هذه الممالك على انحدارھا من اسیاد الارض كما ذكرت سابقا .

وتبين الدراسات الاجتماعية ان ممالك الكونغو- زائير كان التصنيف الاجتماعي عندهم يتكون من ثلاث طبقات هي الطبقة الارستقراطية والاحرار ، والعمال ، والطبقة الاولى فئة متميزة إذ أن اعضاءھا لا يتزوجون بالعوام . واذا حدث وان تزوجوا من طبقة الاحرار (التالية لهم في الترتيب) فقد كانت جميع هذه الزيجات بمثابة وسائل تحالف بين الاسر ، ويظهر وجود - الزيجات التفضيلية بين هاتين الطبقتين . ومن الطبقة الاولى برزت اسرة « كيتومي » وهم سادة الارض ، الاساسي الواقعي لممالك الكونغو- زائير . فهم رؤساء المقاطعات في مقابل اسرة « كونونغا » في عاصمة الملك .⁽⁴⁰⁾ ورغم انتشار ظاهرة التنوع العرقي في جميع ممالك الكونغو زائير في تشكيل نظامھا الاجتماعي إلا أن الجماعات البانتو الثقيل السكاني دائما فقد ظلوا في جميع الحقب الجماعة الاكثر من حيث العدد ، وتبلغ نسبتھم في الوقت الحاضر حوالي 80٪ من السكان بالاضافة الى جماعات اخرى كثيرة ففي زائير الحديثة وحدها يوجد اكثر من (250) جماعة عرقية لكل منها لهجتها الخاصة ، بل لغتها المتعارف عليها بين افرادھا ولا تفھم خارج الجماعة ويتبع ذلك وجود عادات وتقاليدها واعراف تميز كل جماعة عن الاخرى .⁽⁴¹⁾ ومع ذلك فإن علماء الاجناس يؤكدون انحسار عدد هذه الجماعات بفعل التقدم الثقافي ، ففي زائير مثلاً يقرون بالسيادة العددية لجماعات البانتو ، بالاضافة الى جماعات اخرى مثل جماعات الباكونجو والمونجو والزائندا وغيرھم من الجماعات المتنوعة بينما في الكونغو الحديثة السيادة لجماعات « الفانج FANG » والباتيكي BATE KE ، والباكوتا . وجماعات اخرى .⁽⁴²⁾ ومن المشكلات البارزة التي تواجه العلماء في الوقت الحاضر ، تقرير الوطن الاصلی للجماعات الاكثر انتشارا في هذه المنطقة وهي جماعات - البانتو ، فرغم انه من المعروف لدى علماء الاجناس واللغات الافريقية ، ان جماعات البانتو ولغتها تنتمي الى الفرع الاوسط واسرة النيجر - كونغو ، والى اللغات الاخرى الداخلة في هذا الفرع والتي تستعمل كلها الآن في نيجيريا والكمرون ، وحقيقة مكان انتشار هذه اللغة ، واستعمالھا من الاسباب القوية التي تعمل على الاعتقاد بان هذه المنطقة العامة كانت الوطن الاصلی للبانتو .⁽⁴³⁾ ويؤكد « اولدروج » هذه الاراء حيث يشير الى أن الموقع الاساسي للبانتو هو وسط افريقيا وقد هاجروا بوجه خاص من الكمرون وحوض شاد ، فسايروا الغابة في الشمال ، وداروا معها الى شرق افريقيا ، ثم جنوب افريقيا .⁽⁴⁴⁾ وبصفة عامة فان البانتو أسسوا عددا من الممالك الكبرى امكن الحصول على معلومات مسجلة عنها مثل مملكة « الباكونجو » التي قامت في القرن الرابع عشر ، وامبراطورية « البالوبا » التي اسستها جماعات « الباسونجي » في القرن

الخامس عشر ، ثم امبراطورية « البالوبا » الثانية في القرن السادس عشر ، وامبراطورية « لواندا » في القرن السابع عشر . وهناك حضارات او مدنيات اقل تقدما في هذه المنطقة مثل التنظيمات الاجتماعية للجماعات الاقزام . فانها وبصفة عامة تعتمد على الطبيعة في معيشتها ، وتعتبر من الجماعات التي توصف حقيقة بانها من جامعي الطعام وهم يمارسون الزراعة على نطاق ضيق جداً ، وقد لا يمارسونها اطلاقاً . ولا يقومون على تربية الحيوان بانواعه جميعاً . والبناء الاجتماعي لدى جماعات الاقزام ليس مركباً ، والعشيرة هي اساس هذا البناء ، وتتألف من جماعات من الناس يعيشون معاً ويرحلون ويصطادون معاً ، ويتألفون من مجموعة صغيرة من العائلات ترتبط ببعضها عن طريق الاصل الابوي الواحد ، ويرأسها الاكبر من الذكور ، وتعتمد سلطته على مقدراته الذاتية وليس على الوراثة . والزواج يتم من خارج العشيرة ، ويقام الشبان « الأزواج الجدد » مع عائلة الزوج . والوحدة في الزواج (زوجة واحدة لزوج واحد) هي القاعدة العامة المتبعة لدى جماعات الاقزام . وقد تعدد الزوجات في حالات نادرة فقط .⁽⁴⁵⁾ ونظراً لأهمية معرفة النظام الديني لدى جماعات الكونغو- زائير في عملية مقارنته بالنظام الديني الاسلامي والمسيحي فأنني اورد وصفاً مبسطاً لهذا النظام قديماً وما تبقى منه لدى بعض الجماعات التقليدية الى الآن .

وتتلخص العقيدة الدينية لدى معظم جماعات البانتو وغيرهم من جماعات الكونغو- زائير في العديد من المعتقدات اهمها ايمانهم العميق بوجود كائن أعلى تؤدي له طقوس العبادة وهو في اعتقادهم مصدر القواعد والاصول الاخلاقية والذي يحاسبهم على سلوكهم ومعاملاتهم . فرغم ان البانتو يعتقدون في ان هذا الكائن العلوي قد يكون هو الذي خلق الدنيا ، الا انهم في نفس الوقت يقولون بانه فضل التقاعد عن الاهتمام بامر الدنيا ، عندما اكتملت خلقاً ، وهذا الاعتقاد هو الذي يفسر تركيز هذه الجماعات على الاهتمام بالدور العملي الذي تلعبه ارواح السلف والجدود ، اذ يعتقدون انها تهتم اهتماماً فعلياً ومباشراً بنشاط الاحياء . وهناك اعتقاد ديني ثالثاً (بالاضافة الى الاعتقاد بالكائن العلوي اسماء وارواح الاسلاف في الارض) وهو ما يسميه البانتو بارواح الطبيعة ، بينما الاعتقاد الرابع ينصب في الاهتمام بالقوى الغيبية المجهولة وغير المجسمة .⁽⁴⁶⁾ ويهيمن على شؤون الدين طائفة من الشيوخ يعملون كرؤساء للنظام الديني ، ويقومون باعباء ووظائفهم الدينية بطريقة منتظمة وفق تقويم ديني معين ، سجلت فيه الاحداث والاعياد الدينية المختلفة بمواعيدها المقررة ، وينضم هؤلاء الشيوخ في طائفة رجال الدين ، السحرة الذين يسيطرون على ناحية دينية خاصة ، تتعلق بالسحر ، وكذلك العرافون والكهنة الذين تخصصوا في اعمال التنبؤ بالمستقبل وحل مشاكل عملائهم الخاصة عن طريق طقوس

واجراءات دينية معينة لا يعرفها سواهم . ومن الملاحظات الهامة على النظام الاجتماعى والدينى لجماعات الكونغو- زائير هو ارتباطه الشديد بالارض فكله تقريبا يدور حول اسيااد الارض والكهنة الذين يساندونهم فى بسط نفوذهم ، وقد حافظ النظام الاجتماعى على هذه الخاصة فترة طويلة من الزمن ، وله نتائجه الواضحة الى اليوم فى جماعات الكونغو- زائير .

- امتزاج البانتو بالجماعات الاسلامية والعربية :

كان لجماعات الكونغو- زائير اتصالات ثقافية وصلات عرقية قديمة بين الشعوب التى انتشر فيها الاسلام وثقافته العربية ، فيذكر « ترمهام » انه بعد ظهور البانتو وهو الجنس الغالب فى هذه المنطقة فى الفترة ما بين 1000 ق.م وسنة 1500 بعد الميلاد بدأوا يختلطون بالحاميين « HAMITES » ، وقد انتج هذا الامتزاج القديم ثلاثة اجناس مختلفة ظهرت فى ازمان مختلفة وهم : النيليون ، والبانتو (وهى الجماعة الحالية) ويرى (ترمهام) ان الدم البانتوى والحامى لم يختلط دفعة واحدة بنسب متساوية وبالتالى ظهر من هذا الامتزاج مجموعات متعددة من البانتو ، والفريق الثالث هو الحاميون النيليون . وفى الواقع كان انتشار الاسلام فى حوض الكونغو شمل جميع هذه الجماعات ، وقد سهل هذا التعارف والتقارب بين جماعات البانتو والجماعات التى انتشر فيها الاسلام فى شرق وشمال وسط افريقيا ، عملية انسياب الاسلام الى البانتو ، خاصة وان انتشاره الى هذه المناطق كان نتيجة رحلات لم يكن نشر الدعوة هو مقصدها - كما يقرر ذلك (ترمهام) بل هي رحلات عادية اقتضتها ظروف العيش والتعامل بين هذه الجماعات الممتزجة عائليا اصلا قبل انتشار الاسلام ، واغلب اهداف - رحلات التنقل فى تلك الفترة المبكرة لانتشار الاسلام الى هذه المناطق كانت النشاط الاقتصادى ، وخاصة التجارة . فرغم الدراسات المتعددة لانتشار الاسلام ، حتى من قبل كتاب اوربا ، تؤكد ان الاسلام انتشر الى هذه المناطق بدون ان يكون له مبشرون يدعون اليه ، ومع ذلك فقد تغلغل بالمخالطة الى نفوس الاهالى والسكان من الوطنيين وخاصة جماعات البانتو لدرجة جعلت بعض الكتاب يصوغ العبارة التالية : « واصبنا نرى امثلة من الورع والتقوى الزائدة التى لا تقوم الا فى نفس شربت الدين فى طفولتها عن ابوين هما ايضا على درجة كبرى من الورع والتقوى » .⁽⁴⁷⁾ ورغم ان هناك العديد من التفسيرات لظاهرة انسياب الاسلام الى وسط افريقيا بهذه الصورة دون غيرها ، الا ان التفسير الواقعى لها ينطلق من واقع الحياة الاجتماعية والثقافية التى يحياها الافارقة ، وهى كما ذكرت سابقا قريبة من الفطرة الانسانية فى ابسط صورها ، ولذا فان قرب تعاليم الاسلام من هذه الفطرة لا شك هو العامل الاساسى الذى قرب من

نفسية الافريقى الاصيله ، فهناك علاقة قوية قد ربطت بين العقلية الافريقية والتقاليد الاسلامية ، اذ شعر الافريقى المسلم منذ الوهلة الاولى بالاخوة الحقيقية بينه وبين اخيه المسلم . وقد نقل لنا العامة « توماس ارنولد » صورة من هذا الشعور على لسان احد الكهنة من افريقيا والذي تحول الى الاسلام حيث قال انطلاقا من هذه الحادثة اننا نجد الاسلام ينفذ الى قلوب الافريقيين الاثنيين ويحولهم الى تعاليمه ، لدرجة اصبح الافارقة ينظرون الى الاسلام على انه دين افريقيا والى المسيحية على انها دين الاوروبيين البيض ، فالاسلام فى حقيقته دين الفطرة التى كان عليها الافارقة قبل ان توجههم الكنيسة نحو غاياتها اللادينية ، وبذلك فان هناك قواسم مشتركة كثيرة بين الاسلام والثقافة الافريقية الاصيله بجميع مظاهرها . ومما يؤكد ذلك اشارات (فورجيه) فى كتابه « الاسلام والمسيحية فى وسط افريقيا » حيث يرى انه مما يساعد على انتشار الاسلام فى افريقيا الاستوائية ، وجود قاسم مشترك بينه وبين بعض الديانات الافريقية فيما يتعلق بوحداية الاله عند الطرفين»⁽⁴⁸⁾ فمن روائع - انتشار الاسلام الى حوض الكونغو - زائير انه لم يتخذ وسيطا الى نفوس الافارقة ، ولم يجعل لنفسه داعية الى افئدتهم ، بل خاطبهم بنفسه : دين الفطرة خاطب اهل الفطرة ، ودخل قلوبهم واستولى على مشاعرهم ولم يلجأ الى التغيير العنيف ، حتى لا ينفر الاهالى منه فقد كان حكيما وحليما فى انه تعايش مع العادات والطقوس القديمة وابقى على مالا يضر بالجواهر والاساس فى الدين ولا يغير من منحاها واتجاهه ، وترك من يريد من الافارقة يحتفظون بما يشاءون من عادات يمارسونها ارضاء لكيانهم وتركيبية مجتمعتهم الجماعية ، فمن المميزات الاساسية لانتشار الاسلام نحو وسط افريقيا انه سمح للافارقة بحرية الاختيار بينه ودياناتهم القديمة طالما لم تضر بوحداية الله واركان الدين الاساسية ، وتركهم هم انفسهم يفتنون طقوسهم وشعائيرهم ولا ييقون منها - عن ايمان وعقيدة - الا على مالا يتعارض مع اسلامهم ، وذلك اثناء عملية التحول الى الاسلام التى كانت تتم عن طريق التدرج فى مراحل ثلاث هى :

التفريخ والتفاعل ، ثم التحول التدريجى ، وبذلك امكن التوصل الى نوع من التوازن بين العناصر الدينية الاسلامية ، وبين عناصر العقيدة الافريقية فى شكل الحياة الذى تبلور بعد ذلك ، وفى هذه العملية ، برغم ان القوانين الاجتماعية ظلت افريقية فى الغالب ، الا ان الاسلام احدث ثورة فى داخل الفرد الافريقى نفسه .⁽⁴⁹⁾ ويلخص (هرسكوفتش) :

هذه الظاهرة بقوله : « عند الكثير من الجماعات الافريقية ، كان الاسلام فى كثير من الاحيان وسيلة مساعدة للمحافظة على انماط حياتهم الاصيله ، فى تنافسها مع انماط حياتية اخرى ، ففى الاسلام يجد الافارقة الكثير من عاداتهم بدون اى تغيير فى الاساس ،

فالدخول في الاسلام ، وان كان لا يعنى ترك الافريقى على كل غلط حياته القديم ، الا ان التحول الى الاسلام ، لا يحدث اضطرابات على المؤمنين في حياتهم التقليدية ، فالاسلام يعطى مظهرا للوحدة الداخلية بين الجماعات الافريقية ، وشمولية في التفكير وضرب مثلا على ذلك بان المساجد مستقلة في افريقيا من اى مكان والافارقة لهم الحرية في تشكيل تنظيماتهم الدينية الخاصة بهم محليا لكن خارجيا المؤسسون ومعابدهم واحدة⁽⁵⁰⁾ .

ومن الملاحظ ان الاسلام والثقافة العربية في الكونغو- زائير ظل لها حضورها العملى في هذه المنطقة منذ وصولها ، فهناك ارتفاع ملحوظ لعدد المسلمين في هذه المنطقة رغم كل التحديات التبشيرية ففي زائير تظهر احصائية عام 1976م ان عدد المسلمين بلغ ثلاثة ملايين نسمة اى بنسبة 5, 12٪ من مجموع عدد السكان .⁽⁵¹⁾ والنسبة قريبة من هذه النسبة في معظم دول هذه المنطقة في الاحصاءات الاخيرة . فها هو سر هذا الامتزاج بين المسلمين والبانغو ؟ يقدم لنا « رنولد » في كتابه « الدعوة الى الاسلام » جزءا من الاجابة حيث يقول : وحينما شق الاسلام طريقه نجد هناك الداعى المسلم حاملا الدليل لعقائد هذا الدين ، فالتاجر سواء اكان من العرب ام البول (الفلاني) ام الماندينجو ، يجمع بين نشر الدعوة وبيع سلعته ، وان مهنته وحدها لتصله صلة وثيقة مباشرة باولئك الذين يريد ان يحولهم الى الاسلام ، وينفى عنه كل ما يحتمل ان يتهم به من دوافع شريرة اهتمامه المباشر بعمله فقط ، واذا ما دخل مثل هذا الرجل قرية وثنية فسرعان ما يلتفت الانظار بكثرة وضوئه وانتظام اوقات الصلاة والعبادة التى يبدو فيها كما لو كان يخاطب كائنا خفيا . وان ما يتحلى به من سمو عقلى وخلقى ليفرض احترامه والثقة به لدى الاهالى الوثنيين ، الذين يبدى لهم في نفس الوقت استعدادهم ورغبته في مدهم بمزاياه ومعارفه السامية . فالتاجر المسلم بهذا العمل يمهّد الطريق للمعلم الدينى المسلم فلا يرتاب الاهالى من المعلم بعد ان يحضر اليهم ، بل غالبا ما يتم ذلك بطلبهم ومساعدة التاجر المسلم ، وعلى ذلك فان نزول المسلمين ببلاد الكونغو- زائير ، كان ايدنا بفتح باب التجارة باوسع مدى وانتشار ، وبالاتصال بمراكز اسلامية تجارية كبيرة ، كما ان هؤلاء المسلمين قدموا الى الاهالى نصيبا من مزايا حضارتهم المادية مع الدين الاسلامى .

فالتابع المميز لانتشار الاسلام الى الكونغو- زائير هو الاقناع فجماعات الانشطة الاقتصادية هم الذين كسبوا السبيل الى قلوب الاهالى بتعلم لغتهم ، وانتحال اخلاقهم وعاداتهم ، - واخذوا في رفق وتدرج ينشرون معارف دينهم ، بان بدأوا يحولون الى الاسلام نساء البلاد اللاتى تزوجوا منهن ، والاشخاص الذين ارتبطوا معهم بعلاقات تجارية ، وبدلا من ان يعتزلوا الاهالى في آنفة وكبرياء ، امتزجوا شيئا فشيئا في عامة الشعب ، واستخدموا كل ما يتميزون به من اجل نشر تعاليم دينهم ، ورسموا المبادئ

دينهم وطقوسه شروطاً حاذقة ومخارج ماهرة ، كانوا يرونها لازمة لتقريب هذا الدين الى اذهان الشعب الذى يرغبون فى جذبه اليهم .⁽⁵²⁾ وهذا ما قام به الرواد الاوائل لنشر الدعوة الاسلامية فى الكونغو - زائير واهمهم كان مكتشف الكونغو - زائير الذى يسميه الغرب « طبوطب TYBOTYB » وهو التاجر « المرجى » . ولكن الفضل الاكبر لانتشار الاسلام هنا فى الواقع يرجع الى الاسلام نفسه ، بحيث نشر نفسه بنفسه ، بقوة الذاتية وفضائله وميزاته وتفتح قلوب الافارقة له ، لدرجة تجعل المتأمل لهذه الظاهرة يشعر كأن الله تعالى لا يريد ان يكون لاحد على الاسلام فضل ، بل الفضل كله للاسلام على الناس ، وذلك تصديقا للآية الكريمة « يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم ، بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين » (الحجرات ، الاية 17) ، وذلك لان جماعات النشاطات الاقتصادية قلما يشعرون أو يدركون انهم ينشرون الاسلام فعلاً ،⁽⁵³⁾ ولذلك فان التفسير الواقعى لانسياب الاسلام الى وسط افريقيا هو انه دعوة سلمية تفعل فعلها بصورة طبيعية ، كأنها هى نفسها ظاهرة طبيعية .

- تأثير الاسلام فى مجتمع البانتو :

اهتم بعض الكتاب فى اوروبا بتتبع التأثير الاسلامى والافريقى المتبادل خاصة فى مجتمع البانتو ، فيشير « ترمهام » الى ان الباحث يشاهد تأثير الاسلام فى مظاهر عديدة من الحياة الاجتماعية لجماعات البانتو ، منها التغير الذى حدث فى نظامها القرابى حيث اصبح العديد منها « ابوية » فالوالد فيها هو رب الاسرة ويتسبب الاطفال اليه ، وتبع ذلك حصر الارث فى الذكور . بينما ظلت جماعات معينة من البانتو « اموية » ، وبذلك ظهرت الاسرة فى صورتها الاسلامية - الزوج والزوجة واولادهما - كوحدة مستقلة بين عدد كبير من البانتو ، ولكن كلا النظامين الاجتماعيين فى تعايش تام . ومن التأثيرات التى يذكرها (ترمهام) تخفيف ضغط الكبار على الصغار من البانتو ، وبالتالي فلا يعارض الكبار دخول الصغار فى الاسلام ، لان دخول الصغار فى الاسلام لا يقرض مكانة الكبار - الاجتماعية ، بحيث لا يحدث صدع فى المجتمع فى مراحله الاولى ، لدرجة ان الجماعات - الاسلامية من البانتو تظل على وثنيتها اجتماعياً ، وتستمر فى ادا طقوسها لاستعطاف ارواح الجدد وتشارك فى القرابين الاجتماعية الضرورية لصالح الجماعات ، ولا يقوم اختلاف الديانة حائلاً دون التزاوج ، ويمكن ان يتوارث الوثنيون مع اخوانهم المسلمين . ومع ذلك فان الديانة هى علامة مميزة فى نفس الوقت لمن يعتنقها ، فالمسلمون من البانتو يعرفون بزيهم وعاداتهم فى دفن الموتى ، وفى اتباعهم لقواعد الزواج والوراثة .⁽⁵⁴⁾

ومن اهم نتائج - التأثير الاسلامى على جماعات البانتو هو الامتزاج السكانى بين

المسلمين من البانتو والجماعات العربية هناك لدرجة ادت ببعض الكتاب الى وصفهم بانهم « العرب الافارقة » ، وهم في هذه المناطق قبل تأثير العرب العمانيين في شرق افريقيا . وكثير منهم من اصل « حامى HAMITIC » ، او من البانتو ، فهم شعب يدل مظهرهم على انهم ابناء امهاتهم ، وهم نتاج تزاوج العرب من الافريقيات ، والافريقيون من العربيات ، ولم يعد من الممكن تمييزهم عن البانتو من الناحية الجسدية ، وقد دعم وجود مثل هذه الجماعة ، ظهور جماعة اخرى من العرب الافارقة في الكونغو - زائير والذين تكونوا اساسا من عدد من الفروع ينتسبون الى المهاجرين اثناء العصر العمانى (منتصف القرن الثامن عشر) ، ومما ساعد على نمو جماعات العرب الافارقة داخل مجموعة البانتو ان للوجه الاجتماعى للاسلام نقاط التقاء بعادات البانتو وقوانينهم سواء اكانت الجماعة يتسب افرادها الى الاب ام الام ، رغم ان قوانين البانتو جماعية بطبيعتها ، والقانون والاسلام فردى ، الا ان اتجاهه الاجتماعى - العام يسعى هو ايضا نحو الجماعية . ونظرا لظهور جماعات العرب الافارقة هذه في المدن اصلا فقد ساعد ذلك على ان يكون تأثير الاسلام على الحياة الاجتماعية في الكونغو - زائير ، في اقوى صورته ومعانيه بين مجتمعات الناحية الحضرية المتعدنية ، ويبدو تأثيره ضعيفا في الجماعات الريفية والبدوية .^(٢٥) وخاصة نمو الثقافة الاسلامية والعربية في الكونغو - زائير في الحياة الحضرية هي ميزة اساسية يتميز بها الثقل السكانى والحضارى لمجتمعات البانتو ، حيث ان ثقافتهم منذ القدم كانت ذات طبيعة حضرية ، رغم تأثرها بالجماعات المهاجرة ، ولذلك فمن حسن حظ الاسلام وثقافته ان اختار النمط الاساسى لحياة الناس الحضرية مركز الانتشاره .

- انتشار الجماعات العربية حول حوض الكونغو - زائير :

اشار الاديب البلجيكي « فرنتر فان ليدن F.V.LINDEN » في رحلته حول حوض الكونغو - زائير ، الى ان الاسلام والجماعات العربية قد سبقت غيرها في الاتصال بالممالك العظيمة في الكونغو والدليل على ذلك انه قبل الدخول البلجيكي الى هذه المناطق أدخل اليها العرب المسكوكات النقدية ، حيث وجدهم يعرفون النقود ، ويؤثرون الذهب في التعامل لاسيما الليرة الاسترلينية وذلك لوجود علاقات بينهم والتجار العرب في شرق افريقيا وان تجمع العرب اثناء زيارته كان في مدينة « كاسونغو » حيث يرى ان العنصر العربى لا يزال عظيما في جهاتها ، رغم أثر دعاية الاستعمار البلجيكي عليه ، فقد وجد مدينتهم « كاسونغو » في هيئة جميلة مبنية باللبن مقطعة بالشوارع ، وفيها عرب صراح يلبسون جباً بيضاء ، ويلتحفون بكوفيات مطرزة تطريزا بديعا ، سيهاهم تدل على الكرامة والوقار ، وحركاتهم وسكناتهم مقرونة بالادب التام ، والكياسة المتناهية والرصانة الفائقة ، فسق حياتهم يختلف كثيرا عن نسق الزنجباريين القدماء (وهذا مما يؤكد ان

العرب هنا جاؤا من اماكن مختلفة وليس من الشرق فقط . وقد اعطانا هذا الرحالة وصفاً حياً لحياة العرب في هذه المدينة حيث قال : ومرة دعاني احد العرب في « كاسونغو » الى منزله قائلاً : صباح الخير تفضل . فدخلت الى بيته فوجدته مفروشا بالحصر ومزيناً بالمتاع اللطيف ، وابواب البيت والشبابيك منقوشة ، وعلى احد الابواب كتابة عربية ، أظنها آية من القرآن ، فقدم لي العربي طاساً لذيذاً من القهوة وباعني بعض الحصر ، وهو يظهري انه اغما اهداها لي مكرمة . ويستمر هذا الرحالة البلجيكي في وصفه لحياة العرب بمدينة كاسونغو في الكونغو- زائير فيقول : وترى على الطريق المؤدية من كاسونغو القديمة الى مقاطعة كاسونغو كلها ، جميلة نظيفة ، والسمة العربية بادية عليها . ويختتم هذا الرحالة البلجيكي مقالته بعبارة مهمة جداً لدارسي جذور الثقافة العربية في وسط افريقيا حيث يقول : وليس بين الاهالي جامعة (سواء مؤسسة علمية او رابطة سياسية يخشى من عواقبها ، فنقدر ان ننظر الى المستقبل باطمئنان .⁽⁵⁶⁾ فانظروا معي كيف ينظر الاوروبيون الى الثقافة ، فهي ليست بوجود العرب كجماعات فقط بل هي في الواقع تتجسد في المؤسسات العلمية التي تنشر هذه الثقافة بشكل حضاري وحديث يتجاوز النقل الذاق البسيط الى النقل العلمي والتجذير العلمي بتعليم أكبر عدد من السكان المبادئ الأساسية لهذه الثقافة . وقدم القائم مقام السويدي كليروب «CLEERUB» سنة 1881م وصفاً حياً لمدينة اخرى في الكونغو- زائير وهي مدينة « نيانجفا NIANGWA » حيث قال : « ان نيانجفا هي مقر العرب الاصلى وهي مقسومة الى قسمين يفصل بينهما واد عميق تكثرفيه مزارع الارز ، فاذا بلغ الارتفاع نهر الكونغو معظمه ، طمت المياه على هذا الوادي ، وقد ارتفع عدد سكان هذه المدينة في عهد استانلي (الاخيرة) ، فاهلها يبلغون عشرة آلاف ، وترى على جانب الوادي افخر المزارع والمفارس ، وجميع الاشجار المثمرة المجلوبة من افريقية الشرقية . وادخل العرب اليها كذلك المواشي والخيول الفارهة للركوب⁽⁵⁷⁾ »

وذكر « ليندن LINDEN » ان اهالي الكونغو هم من العرب والمستعمرين ووصف العرب بالنظافة والاتقان في العمل ، ووصف إنهما كهم في العمل بالعجب .

وذكر (ليندن) العديد من المقارنات بين الحالة الاجتماعية والاقتصادية للقرى العربية وما يسميها بالقرى المستعربة ، والقرى الاخرى حول حوض الكونغو- زائير ، فوصف الاولى بالنظافة ، وقال بان فيها سوقاً مهمة تقام كل يوم من الصبح الى نحو الظهر في ساحة القرية ، ووصف الدكاكين التي فيها وقال بانه يعرض فيها جميع اصناف البضائع ، وكذلك حوانيت الخياطين وباعة الخبز وغير ذلك ، وغالباً ما يوجد في اي قرية عربية أو مستعربة معلم كتاب امامه جماعة من الصبيان يعلمهم القرآن ، وذكر بان عدد مثل هذه القرى .

في الكونغو- زائير كثير ، ويبلغ عدد سكانها في المتوسط ألفي رجل على الأقل .
ويذكر « ليندل » انه سأل ذات يوم السيد « دوما لستر » المندوب العام في الكونغو عن عدد العرب في الولاية الشرقية من الكونغو فقال له : لا اقدر ان اجزم بشيء ، ولكن اظن انهم نحو مائتي الف (200,000 الف نسمة) . فقال له : افلا تراهم خطرا دائما على المستعمرة ؟ فاجابه : كلا لانهم متفرقون ، ولا ننا نملك القوة اللازمة لقمع كل ثورة . ثم قال : « طالما إتهم العرب والمستعربون تهماً باطلة ، فلا انكر انه يجب علينا مراقبتهم واجبارهم على طاعة القوانين ، ولكن مما لا انكره ايضا انهم عنصر جيد في البلاد ، لانهم قوامون على الزراعة ، مديون بطبعهم فنحن كل سنة نشترى منهم في جهات استانلي فيل ، وبونيادرفيل ، ولوكاندوا ، وكيروندو ، مقداراً مهماً من الارز . »⁽⁵⁸⁾ يلاحظ معي القارئ اعتمادي الكبير في صياغة هذه الفقرة على اراء الكتاب الاربعة وخمسة الذين عاشوا في حوض الكونغو- زائير ، واستدلالاتهم فقط حول الحضور العربي في هذه المنطقة واعترافهم بسبقه للغزو الاوربي ، والمدي الحضاري الذي اوصلوا البلاد اليه قبل وصول (الفنجستون ، واستانلي ، وبرازا) المتأخر .

واختتم هذه الفقرة برأي المستعمر الانجليزي « جونستون » حيث يدافع عن وجود العرب في الكونغو ويقرر ان العرب في الكونغو منذ وصولهم واستمرارهم ، كانوا فرادى ثم جماعات ولكن بدون اي جهة تنظم تحركهم مثل ما هولندي (برازا ، ولفجسون واستانلي) اللاحقين لهم الى هذه المنطقة .⁽⁵⁹⁾

- قيام مؤسسات ثقافية دائمة لنشر الثقافة العربية في حوض الكونغو- زائير :

وانطلاقاً من ان هذه الدراسة تؤكد ان الارضية الاجتماعية للثقافة العربية هي الاسلام فقد كان انتشاره في هذه المنطقة له اثره الفعال في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للسكان ، وتعزز ذلك بوصول اعداد كبيرة من الجماعات العربية ، وظهور جماعات عربية ومسلمة من اهل الكونغو ، خلق فيهم الاسلام الشعور بمسؤولية المحافظة عليه وعلى ثقافته العربية ونشرها بكل ما اوتوا من قوة . واهم جهد بذله السكان من اجل هذه الثقافة هو تجذير اللغة العربية ونشرها بين أكبر عدد من السكان باعتبارها لغة القرآن والصلاة ، وساعدها على الانتشار صلتها الوثيقة باللغة السواحلية التي يفهمها معظم سكان الكونغو ، والتي تحوى في تركيبها وبنائها اللغوي الكثير من الكلمات والتعابير العربية .⁽⁶⁰⁾
وقد شهد اللورد « مونتور » الذي زار الكونغو عام 1905 م بانه وجد بعض الزعماء هناك يتكلمون العربية ويقرأون القرآن وكتباً اسلامية اخرى .

وقد كان لبداية المؤسسات الثقافية العربية في الكونغو قصته المشرفة فقد اهتم

المسلمون اهتماما كبيرا بالتعليم العربى فى الكونغو- زائير منذ انتشار الاسلام هناك ، وكان التعليم فى البداية ينقسم الى قسمين : القسم الاول نظرى والثانى حرفى . ففى القسم الاول يهتمون بعلوم الدين بالدرجة الاولى ثم الحساب ، ومن الطريف ان تعليم الصغار كان لديهم اجباريا ، وذلك من اجل ان يحافظ الطفل على اسلامه وثقافته ، ولم تقتصر اجبارية التعليم الاولى على اطفال الجماعات العربية فقط بل شملت جميع ابناء المسلمين ، بل ان جهودا كبيرة بذلتها التجار هنا من اجل ارسال ابناء المسلمين من غير العرب لارسالهم الى المراكز الثقافية الكبرى لاستكمال تعليمهم العربى . اما التعليم الحرفى فقد كان يشمل الصناعات اليدوية كالبناء وصناعة الطوب والزراعة وصناعة السلاح ، وهى حرف تطورت كثيرا فى هذه المنطقة داخل اطار الثقافة العربية التى كان لها حضورها الفاعل فى بعض المراكز الاسلامية فى الكونغو- زائير .⁽⁶¹⁾ وكان نتيجة هذا النشاط الثقافى تشكيل مراكز حضرية اسلامية كان المظهر الثقافى العربى واضح المعالم فى تشكيلها وهى على وجه التحديد تشمل المدن التالية :

1 - مدينة : نيانجوى NYANGWE . وهى على ربوة عالية ، وحولها ريف مفتوح ، وترجع اهميتها الى انها كانت ملتقى للطرق الآتية من كلا الساحلين الشرقى - والغربى لافريقيا ، ولها سوق كبير اشتهر باسم كيكيو . وهى نتاج إلتقاء المسلمين من غرب افريقيا ووسطها خاصة ممالك الكانك والبولالا والبرنوفى الشمال وممالك اوغندا وزنجبار فى الشرق .

2 - مدينة كاسونجو : وقد كانت المدينة الرئيسية فى الكونغو- زائير والعاصمة التى اختارها « المرجى » - تبوتيب - كمركز لنشر الاسلام والثقافة العربية فى هذه البلاد ، ويتكون سكانها من العرب والافارقة ، وكانت نموذجا لامتزاج الجماعات العربية بالبانتو والجماعات الاخرى من وسط افريقيا ، وكانت حياتها الاجتماعية والاقتصادية تقوم أساسا على زراعة قصب السكر والارز والذرة والفواكه .

3 - مدينة كيونجى KIBONGE ، وكانت مدينة عربية تحت ادارة زعيمها المسلم « كيونجى » ويساعده فى ادارتها سعيد بن عبيدى ، وتتميز بانتشار النظام التعليمى فيها بكل مظاهره التى ذكرناها سابقا .

4 - رياريا ؛ وهى مدينة تشبه كثيرا مدينة كيونجى ، وهى تحت ادارة زعيم عربى اسمه محمد بن حاميس .⁽⁶²⁾ وقد كانت جميع هذه المدن تتميز بطابعها الاسلامى العربى فى بنائها الخارجى من حيث الشوارع والزخارف الخارجية وتركيبها الداخلى ومن حيث الزينة واختيار اللباس وغير ذلك من مميزات الحضارة المعمارية العربية لدرجة ان بعض الكتاب يسميها الممالك الاسلامية القديمة التى تتميز بانتشار الزى الاسلامى عند ساكنيها بعد

اعتناقهم للإسلام ، بل ان اللسان العربي قد انتشر بين سكان البلاد ، وكذلك العمارة الاسلامية التي ظهرت بصورة واضحة في شكل المباني ذات الطراز العربي والمساجد وقصور الحكم ودور الحكام والامراء والتي كانت تمتلئ بأنواع النقوش العربية والتي كانت تكتب على الجدران بالآيات القرآنية ، لدرجة ان الزائر لهذه المدن والبلاد يظن انه في احد بلاد الشرق الاسلامي .⁽⁶³⁾ ورغم ان هذه المدن قد تغير حالها بعد الاحتلال الاوروبي لها الا ان الثقافة العربية في هذه المدن قد امتدت بجذورها في اعماق أرض الكونغو وانهارها بحيث كان من الصعوبة بمكان إزالتها ، حيث اثبتت دراسات حديثة هذه المنطقة (سنة 1966 م) ان مؤسسات المحافظة على الثقافة العربية ونشرها مازالت متأصلة في حوض الكونغو- زائير ، وفي مدنه الرئيسية الحالية . ومن اهم هذه المؤسسات :

المدرسة الاسلامية في مدينة كنشاسا عاصمة زائير ، وقد قام بانشائها ابناء المسلمين ويتشكل اغلبهم من مسلمي غرب ووسط افريقيا ، والذين يشتغلون بالتجارة ، وذلك من اجل سد النقص الموجود هناك ، حيث لم يكن من الممكن في ايام الاستعمار البلجيكي لائناء المسلمين ان يجدوا من يعلمهم مبادئ الدين واللغة العربية ، لأن سياسة الحكومة الاستعمارية (بلجيكا) تقوم على عدم السماح بالتعليم الاسلامي في الكونغو .

وهذه المدرسة تعلم القرآن ومبادئ اللغة العربية وشيئا من الاحكام الدينية الاولى على مذهب الامام مالك . وهذه دلالة على انتشار الاسلام في هذه المنطقة من وسط افريقيا وغربها باعتبار ان المذهب السائد في هذه المناطق هو المذهب المالكي ، بينما نجد في شرق افريقيا مذاهب اخرى . وقد وصل التعليم العربي في هذه المؤسسة في عاصمة زائير الحالية مستوى رفيعا حيث يشير (العبودي) الى ان اداء التلاميذ للنشيد بالعربية لا يقل عن اداء اى مدرسة ابتدائية في الاقطار العربية ، ولغة التخاطب في المدرسة بالسواحلية ، ثم تترجم الى العربية . وتضم المدرسة اثناء زيارة العبودي سنة 1966 م (125) طالبا وطالبة اكثرهم من المسلمين ومعهم من غير المسلمين ، وفيها مدرسان .

وهناك ملاحظة اوردها (العبودي) من خلال مشاهداته لوضع الثقافة العربية في زائير والقائمين عليها ، ف اشار الى ان المسلمين من وسط وغرب افريقيا في هذه البلاد يتميزون باتقانهم للغة العربية بعكس اخوانهم من شرق افريقيا ، خاصة الزنجباريين والعمانيين فقال بان اللغة العربية مقتصرة لديهم على الكبار أما الشباب فان اتقانهم للعربية متوقف عند القراءة اما التعامل والتخاطب فيتم بالسواحلية او الفرنسية وهذه ملاحظة مهمة لكل مهتم بنشر الثقافة العربية في وسط افريقيا ، حيث يلاحظ ان الشباب هي الفئة المستهدفة من ابناء المسلمين لابعادها عن ثقافتها واصالتها العربية من قبل المستعمر والكنيسة بشكل خاص .⁽⁶⁴⁾ وهناك مدارس اسلامية مماثلة للمدرسة سابقة الذكر سواء في العاصمة او في المدن الاخرى .

ومن المؤسسات الهامة لنشر الثقافة العربية بالاضافة الى المدارس هي المساجد ، ففي العاصمة هناك العديد من المساجد اهمها المسجد الجامع الذي بناه ابناء غرب ووسط افريقيا منذ زمن طويل ، وهو مسجد مجهز تستعمل فيه المراوح وهو معمور بالمصلين من ابناء المسلمين في هذه المنطقة ، وقد انطلقت من هذا المسجد مدرسة اسلامية عام 1966م بعد ان بنى لها المسلمون غرفة ملحقة بهذا المسجد . وبالتالي بذلك جهود كبيرة في الدعوة الى الاسلام ونشر الثقافة العربية . وقد بنت جمعية المسلمين الكونغولية في كينشاسا (والتي يتكون معظم افرادها من السنغاليين) فيها مسجدا ، واتبعوه ببناء مدرسة اسلامية ، وقد بذل المسلمون جهودا كبيرة من اجل انشاء هذا المسجد وهذه المدرسة ، وقد بذل المسلمون جهودا كبيرة من اجل انشاء هذا المسجد وهذه المدرسة ، من بينها انهم استعانوا باحدهم الذي اكتسب الجنسية الكونغولية لان والدته من الكونغو فعن طريقه تحصلوا على الرخصة الرسمية من الحكومة بانشاء جمعيتهم الاسلامية ، ويبدأوا بجهودهم الذاتية ببناء المسجد والمدرسة بينما ساعدتهم الحكومة بمنحهم ارض المسجد والمدرسة مجانا .⁽⁵⁵⁾ وهناك جمعيات اسلامية عديدة تعمل من اجل نشر الاسلام والثقافة العربية في هذه المنطقة . مما يجعل الحضور الاسلامي لا يقتصر على المقاطعة الشرقية للبلاد فحسب ، كما كان سابقا ، بل وصل المد الاسلامي الآن الى مقاطعة « كاتنجا » وشيد فيها مسجد كبير وهو اعظم مسجد في جميع انحاء الكونغو- زائير ، ودخل الاسلام ايضا مقاطعة « كاساي » كما بدا يصل الى المقاطعة الاستوائية . وهناك ملاحظة مهمة في انتشار الاسلام في هذه المناطق في الوقت الحاضر ، فقد ظل الى اليوم يقوم على الجهود الفردية من بعض المشايخ والدعاة الافريقيين المغموين . وهذه احد نقاط الضعف التي تواجه انتشار الثقافة العربية في وسط افريقية ، في مواجهتها للتيارات ، التبشيرية التي يدعمها الاربيون بكل الوسائل المنظمة ماديا وبشريا .

- دور الجماعات التبشيرية في تشويه الثقافة العربية في الكونغو- زائير :

تناولنا في الفقرات السابقة كيف ترسخت قدم الاسلام وثقافته العربية حول حوض الكونغو- زائير منذ القرن السابع الميلادي ، بينما المسيحية وصلت الى هذه المنطقة في فترة متاخرة من نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، وذكرنا كذلك ان انتشار الاسلام وثقافته كان بشكل طبيعي ، بينما اثبتت الدراسات الاوروبية نفسها ان المسيحية دخلت الى منطقة وسط افريقيا بصورة مختلفة ، فقد اشار « المسيوفور FAURE » في كتابه (عصر في افريقيا والاقيانوس) الصادر عن الجمعية التبشيرية الانجيلية في باريس عام 1923م الى : « ان الاوربيين قد جنوا على السلالة السوداء جنائيات كثيرة لا مندوحة لهم

عن التفكير عنها فاذا كانت امم « المبونفوى MPONGWE » والفسولا GOLA « و
 « النكومى NAKOMi » وغيرها قد انقرض اكثرها ، فما ذاك الا لكون النحاسين البيض
 كانوا يصطادون ابناء هذه الاقوام ، ويستعبدونهم ويبيعونهم ، ولكون اكثر ارباح التجار
 البيض هي من تجارة السلاح والبارود والمسكرات . وبالاخر فلنقل
 الحقيقة - الكلام للمبشر فور - وهي ان الزنا مع ما يجره من امراض والتي كددت
 تفنى هؤلاء الزوج انما فشى فيهم بواسطة الاوربيين ، ومما لا نقدر ان نكابره فيه ، هو ان
 عملنا في هذه المناطق ما هو الا استقلال الارض واهلها باى وجه كان ، فمسؤولية اوطاننا
 من هذه الجهة باهضة ولا سبيل لانكارها ، فمن الواجب علينا إذا نحن البروتستانت ان
 نعوض الضرر الذى لحقه ابناء جنسنا باهل إفريقيا ولتذكر ان مئات الالف من هؤلاء
 الالهالى لبوا بلادنا في الحرب الكبرى ، وقتلوا في سبيلنا وان ثلثى هؤلاء الذين سقناهم الى
 الحرب لم يعودوا الى اوطانهم ، لان منهم من قتل ومنهم من مات بالامراض . . .
 الخ » .⁽⁶⁶⁾

ومما يدل على صدق كلام المبشر « مور » السابق حول استقلال اوربا لافريقيا ارضا
 وشعبا الجهود التي بذلتها اوربا من اجل السيطرة على وسط افريقيا ، وقلبها وهو حوض
 الكونغو . واهم وسيلة اختفى تحتها جهد أوروبا ، هي جهود « حركة الكشف
 الجغرافية » التي خرجت من دول اوربا جميعا تحت ستار الجمعيات الجغرافية العلمية والتي
 كانت تسعى لاكتشاف مجاهل القارة الافريقية ولا سيما منابع الانهار كنهر النيل والكونغو
 والنيجر ، والتي قام من خلالها العديد من الرحالة لاوربيين بالتوغل داخل القارة
 الافريقية . ولان نهر الكونغو يلقى الاهتمام الاكبر من قبل الجمعيات العلمية فقد وصل
 « لفينجستون عام 1854 م الى بعض ارجاء الكونغو . ثم تلاه استانلى ، الذى التقى معه
 ووصل الى حوض الكونغو ، 1856 م . ولقد دفع ذلك ملك بلجيكا الملك ليوبولد الثانى
 بالاهتمام بهذه الرحلات فكان ان قام عام 1874 م بارسال عدة بعثات كشفية الى اقليم
 الكونغو ، ونظرا للتقارير الواردة من هذه الاراضى الفتية فقد كون ملك بلجيكا عام
 1879 م الشركة العالمية لاستغلال خيرات الكونغو ، وجاءت بعدها اتفاقية برلين 1885 م
 بين الدول الاروبية التي كانت تتصارع على خيرات هذه المنطقة ورغم ان هذا المؤتمر كان
 بدعوة من المانيا بقيادة « بيسارك » إلا أنه أدى الى ان تكون الكونغو - زائير تحت حكم
 بلجيكا باسم دولة الكونغو الحرة مع انها في الواقع عبارة عن ضيعة للملك البلجيكي
 ليوبولد . وما ان جاء عام 1908 حتى تم تحويلها الى مستعمرة بلجيكية تخضع لحكم دولة
 بلجيكا .⁽⁶⁷⁾ ورغم ان فرنسا كانت من بين الدول التي شملتها معاهدة برلين 1885 م
 وحضرت مؤتمرها الذى عقد 1884 م ، إلا ان النشاط الاستعماري الفرنسي قد وصل الى

هذه المنطقة قبل ذلك بقليل في شكل نشاط تجارى شمل شركات فرنسية هامة وبالتالي استلزمت حماية فرنسية عسكرية ، وابتدأ من عام 1877م اخذت فرنسا ترسل المكتشفين الى وسط افريقيا واهمهم على الاطلاق كان المبشر الايطالى الاصل « برازا BRAZZA » وهو برتبة ضابط في قيادة المستعمرات الفرنسية ، وقد ارسلته على رأس بعثة لاستكشاف الضفة الاخرى من نهر الكونغو ، فوصل الى منطقة « الاجوا » واسس مدينة « فرانس فيل » التى سميت الى اليوم باسمه برازا فيل وهى عاصمة الكونغو ، وهدف فرنسا من انشائها هو ان تكون مركزا تجاريا للشركات الفرنسية التى سبقت العساكر الى هذه المنطقة .⁽⁶⁸⁾ ورغم كل هذه الادلة على نوايا اوربا وما فعلته واقعيا بالافارقة بعد وصولها واحتلالها لهذه المناطق ، فقد ظلت فرنسا دائما تبرر امتلاكها لكل المناطق التى سيطرت عليها هنا ، بدعوى محاربة تجارة الرقيق والقضاء على تجار الرقيق من المسلمين العاملين في هذه المناطق .⁽⁶⁹⁾ وقد اثبتت دراسات فرنسية (بالاندية عام 1955) زيف مثل هذا الزعم ، فقد اكدت على لسان الكثير من المبشرين الفرنسيين (منهم مور الذى ذكرت رايه في بداية هذه الفقرة) ان الموقف الاستعماري الفرنسي لجماعات وسط افريقيا تحكمه ظروف اقتصادية فرنسية - شركات رجال الاعمال ، والضباط المغامرين ، والاهداف الاستيعابية لفرنسا اكثر مما يدعى الفرنسيون من نشر للثقافة او اخراج الافارقة من الجهل وتخليصهم من سيطرة المسلمين او العرب كما كان الادعاء في البداية .⁽⁷⁰⁾ والصحيح هو ما اشار اليه « موري » في كتابه « الاسلام والنصرانية في افريقيا » من ان منطقة نهر الكونغو تعد من اهم اماكن الصدام بين المسيحية والاسلام ، حيث يتم التصادم هنا بين المبشرين ، ورجال الطرق الاسلامية وطلبة فاس والازهر الذين يابون النصرانية باى وجه كان ، ويصف هذا المبشر « موري » طبيعة هذا التصادم بين الاسلام والنصرانية في هذه المنطقة فيقول : « والحق يقال ان الاسلام في هذه المنطقة ظهر على انه يملك حيوية عظيمة وقابلية شديدة للانتشار ، بحيث نجد الدعوة الاسلامية متقدمة بالرغم من كل الحوائث بمجارى وادى الكونغو » .⁽⁷¹⁾ وما يدل على قوة الاسلام والثقافة العربية في حوض الكونغو - زائير ايام الاجتياح الاوروب لها ان « موري » في كتابه الاسلام والنصرانية « يوصى بعدم الصدام مع الاسلام وثقافته بل على الاوروبيين الأخذ بعامل التسامح والتفاهم مع المسلمين ، بل انه في بعض البلاد التى كان للثقافة الاسلامية والعربية الغلبة يوصى بالعدول عن سياسة التنصير فيها والاكتفاء بادخال مبادئ المدنية الاوروبية بواسطة المدارس الفرنسية العربية ، والمستشفيات والملاجىء ومدارس تعليم البنات ويوصى الاوروبيين بان يقتدوا بالمسلمين في الامتناع عن المسكرات ، وفي احترامهم للافارقة الذين يسميهم (الفيتشي) وخاصة الذين يقلعون عن عقيدتهم الاولى ، وعدهم مساوين للبيض ، ويوصى اخيرا

بالالفة بين الفقير والغنى كما هو سائد لدى المسلمين والعرب ، واكد وشدد كثيرا بان على المبشرين المسيحيين ان يسرعوا في عملهم ويضاعفوا همتهم ونشاطهم بحيث يسبقوا دعاة الاسلام ، قبل ان يسمع الافارقة بذكر القرآن ، وعليهم ان يتوخوا لبساطة في التعليم المسيحي .⁽²⁾ وفي الواقع يرجع الجزء الاكبر في تدمير الثقافة الافريقية ، وتشويه الثقافة العربية في حوض الكونغو- زائير الى جهود المبشرين التي بذلت عن طريق التعليم الكنيسة والمدارس التابعة لها . فقد اشار « ميريم » في دراسته القيمة « مأساة الكونغو » الى ذلك بقوله : كان الكونغو مزدحما بالارساليات الدينية اثناء الاحتلال البلجيكي ، كان التعليم غالباً ماتقوم به الارساليات ، والحكومة البلجيكية وان كانت تقف على الحياد بين مختلف الطوائف المسيحية ، فانها في الواقع تميل لمحاباة الطوائف الكاثولوكية الى ابعد حد ، وذلك نتيجة الاتفاق مع البابا عام 1906م بشأن تنظيم عمل الارساليات ، وبموجبه قسم اقليم الكونغو الى (34) منطقة كنسية ، على ان يقيم قاصد رسولي في (ليوبولد فيل) ، وكان للكنيسة الكاثولوكية في الكونغو حوالي (30) ارسالية من مختلف الاديرة و(47) ارسالية بروتستانتية اوروبية وامريكية كان معظمهم من البلجيكي . وهذا يفسر الدور الذي تقوم به الكنيسة في هذه البلاد حيث يرى (ميريام) ان هناك ثلاث قوى حكمت هذه المنطقة اثناء الادارة البلجيكية (الحكومة البلجيكية) والكنيسة الكاثولوكية ، والمؤسسات التجارية ، فلكنيسة هي القوة الثانية في البلاد ، وبصفة عامة فان الكاثوليك يحتلون معظم المناصب الحكومية ، الا ان نفوذهم الاقوى كان ينبثق من نظام التعليم الذي كانت تمارسه وتحتكره الارساليات التبشيرية الدينية ، ولكي تستطيع الحكومة البلجيكية تمرير جميع خططها في منسخ الثقافة الافريقية وتشويه الثقافة العربية في الكونغو- زائير جعلت الكنيسة تسعى بكل جهدها بان يظل التعليم على المستوى الابتدائي فقط ، وان ارتفع فلا يتجاوز الاعدادى . ونظرا لسيطرة الكنيسة على نظام التعليم فقد ركزت على تنصير الاولاد اكثر من أى شيء آخر والتعليم الذي يخدم هذا الهدف ، ولذلك فان التعليم العالى وخاصة التعليم الجامعى ، قد تأجل الاهتمام به نظرا لدور الكنيسة السابق من جهة ، ولتخوف البلجيكي من خلق نخبة متفوقة علميا عن الافارقة قد تقوم بالضغط بعد ذلك للحصصا .

على الاستقلال السياسى من جهة اخرى ، فقدة ا

« ر »

وزير المستعمرات البلجيكي تصريحاً أدلى به ع
الطلبة الافريقيين الذين شاهدوا اوربا وحظرو
جدا من التعليم لا يعودون الى
اوطانهم بروح موالية للمدنية الغربية ، وعلى الاخص للوطن (يقصد بلجيكا) ، ولهذا
السبب تأخر ايفاد اول ظالب كونغولى ليتم تعليمه الجامعى خارج الكونغو حتى عام
1953م .

ويستطرد « دافيدسون » قائلا : انه في عام 1955م لم يزد عدد الطلبة الكونغوليين الذين سمح لهم بالالتحاق بالجامعات الاوروبية عن ستة فقط .⁽⁷³⁾ فاذا كانت هذه حال الجماعات الكونغولية التي استهدفتها الكنيسة من حيث التعليم فكيف نتصور وضع الجماعات الاسلامية في هذه المناطق ، والذين يتجنبون عادة الدخول الى المدارس المسيحية ، وفي نفس الوقت فرضت عليهم رقابة مشددة من حيث التعليم العربي طيلة فترة الاستعمار البلجيكي والفرنسي ، اما الذين استطاعوا الافلات من هذا الحصار من ابناء المسلمين ونالوا قسطا من التعليم العالي (ثانوى ، جامعى) ، فان هناك جهودا كبيرة - في اطار استراتيجية تشويه الثقافة العربية - منصبة على افسادهم خلقيا ، مما يجعل تعاليم الاسلام اقرب للخيل منها الى الواقع ، ويجعل المسلم مسلما بالاسم لا غير ، هذا بالاضافة الى الجهود الاخرى للمبشرين التي تركز على بث روح العصبية والكراهية ضد الاسلام وثقافته ، فالفرد المسلم يجب ان يظل جاهلا ، وفقيرا وبعيدا عن اى وظيفة حكومية .

ومن الملاحظ ان المسيحية التي قام بنشرها المبشرون في الكونغو - زائير هي مسيحية اسمية فقط ، يوضع الاعتبار فيها أولا على ان يكون الشخص مسيحيا بالاسم ويذهب الى الكنيسة ويحقد ويتعصب ضد المسلم ويشعر بافضلية عليه . هذا وقد اتخذت الكنيسة اساليب شتى لاشعال روح الكراهية بين الافريقيين المسيحيين والافريقيين المسلمين ، وبين الافريقيين عموما والعرب المسلمين عامة ، فعملت دعاية كبيرة حول استعباد وتسخير العرب للافريقيين ، وبوجه آخر تريد الكنيسة ان تعطى صورة للافريقى بان يتعلم ويتشبع بخطر المسلم ، ويقال له ان خطر المسلم والعربي اكبر من خطر الشيوعى .⁽⁷⁴⁾

الا ان الانسان الافريقى لم يستمر طويلا على قبول مثل هذه الدعايات المسمومة ، فعبير الكثير من الزعماء والقادة والناس العاديين عن مدى قوة ارتباطهم بالثقافة الاسلامية والعربية .

- ظهور الوعي الاجتماعى لدى الجماعات فى الكونغو - زائير بخطورة أنشطة الكنيسة :

ان الدارس للعمليات الثقافية فى حوض الكونغو - زائير يلاحظ ان الحركات التبشيرية التنصيرية استطاعت ان تجد طريقا لها وراء - وامام - القوات العسكرية البلجيكية والفرنسية حيث افسحت السلطات الادارية للدولتين ، الطريق امام رجال التنصير للقيام بالعمل من اجل نشر المسيحية بين شعوب هذه المنطقة ، فقد استطاعت هذه الحركات التنصيرية بما لها بوسائلها وامكانياتها وما قدم لها من مساعدات من الجهات

الادارية والعسكرية (بلجيكا وفرنسا) ان تحقق اهدافها في ايجاد قاعدة مسيحية في البلاد ، حتى ان مصادر الفاتكان تقدر ان عدد المسيحيين في الكونغو - زائير يزيد عن سبعة ملايين نسمة وهذه النتيجة كانت ثمرة جهود كبيرة قامت بها الكنيسة حيث بلغ عدد رجال التنصير الذين يعملون في بلاد الكونغو - زائير حوالي (15) الف مبشر ، من قسيس وراهب ورجال كهنوت يعملون جميعا وفق خطة علمية مرسومة للانطلاق .⁽⁷³⁾ إسأل نفسك يا اخي كم ناشر للثقافة العربية مقابل هذا العدد من المبشرين في الكونغو - زائير ؟ ومن اهم وسائل اظهار الوعي الاجتماعى لدى السكان في الكونغو - زائير بخطورة الدور التنصيرى هو ارتباط رجال الكنيسة هنا بالاستعمار والادارة الاستعمارية ، سواء اكانت البلجيكية ام الفرنسية فهى التى كانت تؤيد وتساند جميع خطط الاستعمار ، وتشويه الثقافة الافريقية والعربية ، وتحمى نشاط الشركات الاوروبية التى تجبر عددا كبيرا من السكان في العمل فيها بقانون العمل الاجبارى وفقا لقانون (الاندجين INDiGENAt) الذى يسمح لسلطات الاستعمار بإقامة مشاريع اقتصادية في المناطق الافريقية وتسخير السكان المحليين للعمل فيها بدون اجر يذكر ، ولم يبلغ هذا القانون (رسميا) الا عام 1944م في مؤتمر برازافيل المشهور .⁽⁷⁴⁾ ومع ذلك فهو يرسى على الجزء الفرنسى فقط من حوض الكونغو - زائير ، وهى القوانين التى تدعم الفروق الجوهرية في الوظائف والمرتبات بين الافارقة والاوربيين حتى بعد ان تتساوى المستويات الثقافية ، وفوق كل ذلك فان الكنيسة كانت تمنع اى نشاط من اجل ان يقرر شعب الكونغو - زائير مصيره خارج الاطار الفرنسى او البلجيكى فهناك اتجاه عام بانه لو اقتصر نشاط المبشرين على الحقلين الدينى والانسانى لما ارتفع صوت واحد في هذه المنطقة يعارضه او يقاومه ، ولكن نشاطهم امتد الى الميادين السياسية فتنبه الزعماء الوطنيين والاهالى ، الى تلك البعثات التى تعمل على ان يتشرب الافريقيون حضارة الغرب ومذاهبه بقصد عزلهم من جيرانهم وربطهم بعجلة المستعمرين ، حتى اذا ما حان الوقت كانوا عوناً لهم على كبث الامانى الوطنية وتثبيت النفوذ الغربى .⁽⁷⁵⁾ واكثر مظاهر الوعي الاجتماعى والوطنى في هذه المنطقة ظهر ايام حكومة « باتريس لومبا » حيث عبر الناس عن تقييمهم للثقافة العربية في الكونغو - زائير فقد قال احد الكونغوليين وهو (جرينفل) وزير الدولة في حكومة لومبا « لقد زور البلجيكيون كل شىء في الكونغو ، فليست مدينة استانلى فيل ، سوى مدينة تبوتيب القديمة (وهو المرجى المكتشف الحقيقى لحوض الكونغو) التى اقامها قبل قدوم الرحالة استانلى ، وليس العرب كما قالوا لنا تجار رقيق - وانما هم تلك الموجة الانسانية التى اختلطت بنا وصاهرتنا ، وتركوا لنا على ارضنا دماء هم ، والبلجيكيون يحدونهم الاسلحة الحديثة ، وليس اعز علينا شىء سوى هذا الدم العربى الذى سال في الماضى كما سال ويسيل دمت الآن في بلادنا ، على

ايدى نفس اعداء العرب في القرن الماضي .⁽⁷⁶⁾ قد وصل التشويه الفرنسى والبلجيكي للثقافة العربية مداه في حذفهم لجميع تاريخ شعوب الكونغو ، حيث ابتدأوا يؤرخون لها من بداية وصولهم فقط فلم ، يذكر اسم للجماعات الاسلامية والافريقية او اى تعريف لدور لها في تقدم الكونغو الابدع ظهور « منشورات الوعى الافريقى » ايام (لومبا) وكانت هذه المنشورات تناقش وضع اساس لمستقبل الكونغو - زائير بعد الاستقلال بعيدا عن المؤامرات الاوروبية ، وقد ورد فيها لأول مرة ذكر المسلمين كجماعة اساسية في المجتمع الكونغولى حيث ذكر فيها : « اننا نعتقد انه بإمكان الوثنيين والكوثوليك والبروتستانت والمسلمين ، ان يتفقوا جميعا على برنامج واحد للصالح العام يحترم مبادئ الاخلاق التى يعتنقها كل رجل جدير بانسانيته ، ويمكن للكونغوليين ان يحققوا هذا البرنامج كاملا باتحادهم وباحترامهم كافة المعتقدات التى تعتنقها جماعاتهم المختلفة » .⁽⁷⁷⁾ وفى الواقع ادى الثقل الواقعى لحضور المسلمين وثقافتهم فى الكونغو - زائير بالجماعات السياسية الى الاستمرار فى هذا الوعى الاجتماعى الذى غرست جذوره ايام (لومبا) فقد اظهرت دراسة للصفوة السياسية فى زائير الحالية انها تقيم وزناً هاماً للثقافة الاسلامية - العربية فى زائير ، متجاوزة فى ذلك جميع الشائعات الاوروبية .⁽⁷⁸⁾

وقد اشار احد دعاة الدعوة الاسلامية الذى عمل فى هذه المناطق (1985م) ان (موبوتو) رئيس الحكومة الحالى فى زائير يعترف بالدين الاسلامى كدين رسمى فى البلاد ، ويسمح للمسلمين فى زائير بان يمارسوا حريتهم الدينية وان يقيموا شعائرهم الاسلامية ، وان يقوموا بنشاطهم الاسلامى وبالدعوة الاسلامية لدين الله الخالد بين السكان الوثنيين . وذلك من خلال اعترافه بجمعية المسلمين بالعاصمة كنشاسا والتى تتولى رعاية مصالح المسلمين والاهتمام بالدعوة الاسلامية والتصدى للحركات التى تحارب الدعوة الاسلامية . ويشير هذا الكاتب الى ان (موبوتو) يرحب فى الوقت الحاضر (1985) بكل نشاط وتعاون عربى اسلامى .⁽⁷⁹⁾

ويلاحظ الدارس لدور الكنيسة فى الكونغو - زائير انها بنشاطاتها السابقة قدمت خدمة مهمة للافارقة من اجل الوعى الاجتماعى حيث عرف المثقفون الافارقة من خلالها الكثير من اساليب الاستعمار ، وبالتالي تنكروا للكثير من الاقوال التى كانوا يصدقون القساوسة فيها بسهولة فى السابق ، وخاصة بعد ان عرفوا ان الكنيسة لا تريد نقلهم الى التحديث والتنمية ، بل تجسد فيهم الروح القبلية ، وتفرق بينهم من حيث اللون حتى ان للسود فى الكونغو كتابا خاصا للصلاة يختلف عن كتاب البيض . وقد عبر الرئيس الحالى (موبوتو) عن هذه التفرقة فى الكنيسة حيث قال : « لقد كان الراهب عندما يريد تعميد الاطفال الصغار لادخالهم فى دين النصرانية الذى يعتبر دين الرجل الابيض ، فانه يبدأ

بالطفل الابيض قبل الاسود ، وكنا نحن السود آخر من يدخل عليه ، بل ان رجال الدين لم يمنعهم حياؤهم من ان يقولوا لنا في احدى المواعظ بالكنيسة ، لقد كان ابونا الرب المسيح ابيض - البشرة ، اشقر جميل اللون ، والصورة المثلئ أنا الذى اقف امامكم ، اما الشيطان الرجيم عدو المسيح فقد كان اسود اللون احمر العينين ، ذميم الخلقة » .^(٥٥)

ولم تتوقف الكنيسة عند دعم التفرقة اللونية بين السكان فى الكونغو - زئير بل انها جسدت هذا التميز فى شكل مادى ، فبينما نجد الالباء الكاثوليك والقساوسة لديهم كل شئ وكلهم شحم ولحم وتجارة ومصلحة ، نجد اتباعهم من وسط افريقيا ليس لديهم الا الانجيل المزيف والفقير والعوز . وقد جسدت المثقفون فى وسط افريقيا هذا الوعى الاجتماعى باللامساواة فى المقابلة التالية (بين شاب من الكونغو - زائير وقس وراهب من بلجيكا) ، وهى عبارة عن حوار عن حالة الكونغو بعد الاستقلال والرؤية المستقبلية لها :

- الشاب : هذه حالة انتقالية سببها إنتقالنا المفاجئ الى الاستقلال دون ان نكون مهئين لذلك ، لا فكريا ولا ثقافيا ، ولا اجتماعيا ، كما تقع مسؤولية ذلك على بلجيكا ، التى كانت تظن انها تبقى الى الابد ، وسيبقى ابناء شعبنا اجراء وخدم لديها .

القس : لا يا سيدى ، بل انكم قوم لا تستطيعون الحياة وحدكم ، فمدارككم ناقصة بالفطرة ، وانا اشرح لكم ذلك وافهمكم ليل نهار وانتم لا تفهمون ، اننى بين الفينة والأخرى ، احدث نفسى بان أغلق كنيسة والم حاجياتى واذهب . وابقوا بلا كنيسة او دين .

الشاب : ولكن هذا يتناقض مع تعليم الانجيل .

الراهب : لا يا سيدى ، بل ان تعاليم الانجيل هى التى تأمر بذلك ، وقولك هذا يدل على انك لا تقرأ ، وهذا برهان على عدم استعدادكم للفهم .

الشاب : إن ما نمر به شئ طبيعى ، والاستقلال شئ طبيعى ايضا ، وهو ثمن لما سنحصل عليه فى المستقبل .

القس : هاها . الاستقلال دعنى هادئا ، كل البلاء أتى من الاستقلال . ولا ادل من هذا الحوار على مدى رفض الميشر الاوروبى لحرية المواطن الافريقى

وتقدمه واستملاله ، ولا ادل منه كذلك على وشائج الفكر والقلب والوجدان ، تلك الروابط التي تشد المبشرين الى اخوانهم المستعمرين ، وهذا الحوار دليل ايضا على مدى الوعي الاجتماعي الذدى بلغته الفئة المسيحية في الكونغو- زائير بالخطط الاستعمارية لاوربا .⁽⁸¹⁾ وظهرت نتائج هذا الوعي الاجتماعي في مميزات اساسية للانسان الكونغولي حيث وصف بحدة الطباع تجاه الاوروبي وقوة شكيمته ، وتقرب امزجته معهم ، وصاحب ذلك شعور بالعزة والوطنية في نفسه يجعله يشعر انه ارفع من الاوروبي .⁽⁸²⁾

وهذا مما ادى بهم الى البحث عن هويتهم الأصلية فاثبتوا اهمية جذور الثقافة العربية لديهم كأحد المكونات الأساسية لبناء المجتمع الكونغولي ، ورفضوا الافكار الاوروبية حول ذلك جملة وتفصيلا ، فاختدوا يبحثون عن دين آخر غير المسيحية ، وعن لغة غير الفرنسية ، وعن افكار غير الاوروبية ، فقد أثارت قبيل الاستقلال والى اليوم الكونغو- زائير مناقشات حادة في الصحافة والاذاعة ، امتدت حتى الوقت الحاضر حول اللغة الرسمية للبلاد ، واقترح كثيرون ان تكون السواحلية هي اللغة الوطنية للدولة ، لانها الاوسع والاغنى ، فثارت ثائرة البلجيكيين والمبشرين ومن حام حولهم بحجة انها لغة العرب وبذلك نجحوا في فرض الفرنسية لغة رسمية للبلاد ، الا ان المساعي لازالت مستمرة - رغم التحديات الفرنسية والبلجيكية - في ان تكون السواحلية هي اللغة الرسمية ، فهي في الواقع من لغات البانتو ، ولا ينكر احد أن لها ارتباطا كبيرا باللغة العربية ، فحتى اسمها مشتق من كلمة عربية هي الساحل (SAHIL) ولكن ظل بناؤها اللغوي من البانتو .⁽⁸³⁾

- الافاق المستقبلية لانتشار الاسلام والثقافة العربية في الكونغو- زائير :

عرف الانسان الافريقي في الكونغو- زائير وغيرها - بعد انتشار الوعي الاجتماعي بالصورة السابقة - ان المسيحية رغم كل ماتتغلف به من دعايات هي في الواقع الوجه الآخر للاستعمار ، بل هي الاستعمار نفسه ، ورغم أن جزءاً كبيراً من هذا الشعور جاء نتيجة للتجارب الاجتماعية للانسان الافريقي واختباره المتعددة لنوايا المبشر المسيحي ، الا أن جزءاً آخر لا يقل أهمية عن هذه التجارب قدمته له مجموعة من النماذج الاوروبية التي احتك بها مباشرة ، وخاصة التناقض الواضح بينما يقوله الاوروبي المسيحي ، ومايفعله في تعامله اليومي مع الانسان الافريقي ، خاصة نظرتة المتعالية ، والصورة الدونية التي يرسمها للعلاقة بينه وبين الانسان الافريقي في جميع المجالات .

فاستأنلي مثلاً دأب في مجمل رحلاته ، وتعامله مع سكان حوض الكونغو زائير على رسم صورة ان الانسان الابيض المتجسد في شخصه ، هو القادر كسيد كبير على حل المعضلات جميعا ، والذي لا يهزمه شيء اطلاقا ، ويروى باعجاب للاوروبيين كيف استطاع

التغلب على القادة الافارقة الذين يسميهم (صغارا) والذين لا يشكلون بالنسبة له اى صعوبة، ويحدثهم عن النجاحات العظيمة التى لا تثيره اطلاقا . بذلك يبرهن ستانلى على انه رجل ابيض، اى انه انسان متمدن فى مقابل الانسان الافريقى الضعيف المقابل له والذى يستطيع ان يوجهه كما يريد . واستانلى حينما يعرض انتصاراته الباهرة فى افريقيا كان يتحدث بلغة الحضارة الاوروبية، ولا يذكر دوره الكتيشى بعكس «الفنجستون» فهو كان يعتبر نفسه ناشرا للثقافة الاوروبية، ومبشرا مسيحيا فى وقت واحد . وكان على قناعة تامة بعدم الفصل بين دوره، فهو يعبر عن مدى ضرورة الربط بين هذين الدورين، ونظرتهم للانسان الافريقى على لسان احد المبشرين حيث يقول : «نأتى اليهم بصفتنا منتمين لعرق متفوق، وخدمة لنظام حكم جعل همه الرفع من قيمة افراد اسرته الانسانية، ونحن ننتهى لديانة مقدسة وباستطاعتنا من خلال الجهد الهادف والاعمال الصبورة من اجل عرق مازال فى الحفيض، ان نقوم بعمل يخدم السلام» ولذلك فن لفنجستون يعتبر انه من الخطأ فصل الاثنين عن بعضهما لانهما مرتبطان، - فالمسيحية تخلق اسس «العقلنة الاوروبية» مما يتيح للمواطنين فيما بعد الاستفادة من المدنية المسيحية وما تنتجه من ادوات . وهذا ما عبر عنه المبشر «ر. ب. برين» حيث كتب فى كتابه «العرب والافارقة» (1811م) :

«ان المسيحيين الافارقة سيتمكنون من اكتساب الحضارة «الاوروبية» بسهولة اكثر من الوثنيين»^(١٩) ولا احد الآن يجهل ما يسميه (ستانلى ولفنجستون) بالمدنية وهو الاستعمار الاوروبى لافريقيا، وهذا الربط بين انتشار المسيحية فى افريقيا، والغزو- الاستعماري عملية لا يختلف عليها اثنان، والاعتراف بها جاء من قبل الاستعماريين انفسهم ولكن المشكلة ليست هنا، فما يهمنا هو الآثار الاجتماعية والسياسية لهذا الربط بين الثقافة الاوروبية والاستعمار والمسيحية، فقد تركت هذه العملية التى استمرت حوالى نصف قرن واكثر بصورة مباشرة، والى الآن. بصاتها التى تعيق الحياة الاجتماعية فى مجتمعات وسط افريقيا عموما، ومجتمع الكونغو- زائير على وجه الخصوص، فهناك حركات دينية فى هذه البلاد تنتشر بين الجماعات المسيحية الافريقية تنادى بملء فيها الى الانفصال عن الكنيسة الاوروبية بعد ان عرفت مضامين رجال الكنيسة وما يطلبونه من الانسان الافريقى، واهمها جماعات (الكوبوجيسم) المنفصلين فى الوقت الحاضر تماما عن الكنيسة البابوية، وان اعترف البابا بها فعلى صورة شكلية فقط، خوفا من رجوعهم الى الاسلام او الى دياناتهم القديمة .

ومن الغريب ان هذا التناقض فى الولاء الدينى أدى مباشرة الى مشكلات سياسية تعانيها هذه المجتمعات فى الوقت الحاضر، اهمها المشكلات الحالية التى تواجهها زائير فى علاقاتها مع بلجيكا، فهى فى لاساس ذات طابع دينى، ثم انتقلت واثرت على التعاون

الاقتصادي بين البلدين وتبع ذلك توتر خطير في العلاقات السياسية . وحقيقة هذه الظاهرة انه على الرغم من ان اوروبا قد فضلت ان تترك السلطة السياسية في يد الجماعات المسيحية في وسط افريقيا عموماً نظراً للوضعية الثقافية للمسلمين . حيث انه في عهد الاستعمار اتجه غير المسلمين الى الثقافة الاوروبية وبرعوا فيها ، في نفس الوقت احجم المسلمون عن المدارس التي فتحتها الاستعمار خوفاً على اولادهم من المدرسين الاوروبيين ان يلقنهم المسيحية مع ما يقدمونه من افكار ، الا ان الوعي الاجتماعي الذي ظهر لدى الجماعات المسيحية الافريقية ومعرفتهم بحقيقة المسيحية التي صدرها الاوروبيون الى افريقيا جعلهم يرتدون عن الكنيسة وينقدون تصرفاتها من الداخل ، مما جعل اوروبا تشعر بخيبة الامل فيهم ، ولكنها في نفس الوقت لم تجد غيرهم ليحل محلهم ، من هنا ظهرت التوترات الحالية بين ابناء الكنيسة في الكونغو- زائير والبابا وبلجيكا واوروبا وامريكا الشمالية عموماً ، ولكنها - اي اوروبا - لا تستطيع الاستغناء عن دور هذه الجماعات في افريقيا في الوقت الحاضر ، وخاصة اذا عرفنا انها لا تطمئن قط للمسلمين وترى ان التعامل مع سواهم ايسر وانجح ، ولكن هناك محاولات جادة من الافارقة في وسط افريقيا لاستلهام طريق جديد وهو الاتجاه نحو الاسلام وثقافته لتعبئة الفراغ الذي يتركه هذا التوتر بين السكان المسيحيين في الكونغو- زائير واوروبا خاصة بلجيكا وفرنسا . وذلك لاعتبارات عديدة ، اهمها ظهور حقيقة زيف الادعاءات التي روجت لها اوروبا المسيحية عن الاسلام والمسلمين ودورهم في فتح هذه البلاد قبل اوروبا لكي تحل محلهم ، واحسن تعبير عن ذلك ما اوردته على لسان احد وزراء الدولة الكونغولية ايام حكومة لومومبا ، والاتجاه الحالي في الكونغو- زائير بشقيها قريب من ذلك الاعتراف بمدى اهمية استلهام الكونغو من تراثها بشقيه القديم والاسلامي ، والابتعاد قدر الامكان عن الكنيسة واوروبا ، فقد اشار احد الباحثين الذين عملوا في نشر الاسلام وثقافته في هذه المناطق حديثاً (1985م) ان شعب الكونغو- زائير شعب متعطش لنور الاسلام ، ويريد ان يعرف كل شيء عن الاسلام وثقافته وعقيدة السماء ، وايصال الحركة الثقافية الاسلامية والعربية الى كل مكان في تلك الارض التي سوف تجد فيها صدى واسعاً ، لو قدر لها العمل وفق خطة علمية وموضوعية مدروسة ، وبسط الجهود التي يرى هذا الباحث بذلها في مواجهة (15) الف مبشر مسيحي من اعلى المستويات العلمية والمادية ، هو ان تعمل المؤسسات الاسلامية والعربية على دعم المؤسسات الاسلامية والعربية التي اقامها السكان الاصليون في الكونغو- زائير وخاصة المدارس العربية والمساجد والتي اقيمت منذ اكثر من قرن في تلك البلاد ، فمن المؤسف حقاً ان مؤسسات نشر الثقافة العربية في هذه البلاد ضعيفة جداً في مواجهة التحديات التبشيرية ، وذلك فان حالة المسلمين وثقافتهم في الكونغو- زائير لا تتناسب مع عظمة الاسلام وسمو

ثقافته ومكانة الامة الاسلامية والعربية، وعظم المسؤولية الملقاة على عاتق كل مسلم مهتم بثقافته^(٥٥). ولكن كون المستقبل للاسلام وثقافته في الكونغو-زائير عملية ترجع في المقام الاول الى أن الاسلام اكتسب مناعة ذاتية ضد جميع الدعايات والتحديات الرهيبة ضده في هذه المناطق، وبقي بقوته الذاتية وجهد مناضليه مزدهرا ومنتشرا الى هذا اليوم. وقد روى لنا احد الكتاب الذين زاروا هذه المنطقة من افريقيا الكثير من الادلة حول المناعة الذاتية للاسلام وثقافته في هذه المناطق من افريقيا فقد روى انه رأى مركزا للتبشير تقوم به سيدة منذ ثلاثين عاما في منطقة جبلية نائية تقيم في منزل انيق تحيط به حديقة صغيرة، ولديها طائرة عمودية (هليكوبتر) وضعت هي وطيارها تحت إمرتها لكي تنقلها وقتها تشاء الى وسط الغابة فتخاطب سكانها وتتحادث معهم بلهجاتهم التي اصبحت تتقنها إتقاناً تاماً وتقدم الهدايا اليهم وتعيش بينهم اياماً. ثم تصحب المجذومين منهم بطايرتها الى المركز العلاجي للجذام الذي اقامته وزودته بالاطباء والمرضات، وفي هذه المنطقة بالذات رأى هذا الكاتب القوة الروحية للاسلام (التي نسميها بالمناعة الذاتية للاسلام وثقافته العربية) امام ضخامة القوة المزودة بها البعثات التبشيرية، فالقسيس الذي كانت هذه السيدة المبشرة قد اعدته من اهالى المنطقة ووضعت الانجيل المكتوب باللغة المحلية بين يديه لكي يصير داعياً وسط أهله وعشيرته ويعاونها في جذب المزيد من السكان الى حظيرة الكنيسة، هذا القسيس نفسه تحول الى الاسلام عندما التقى بواعظ من اهل بلده وعاشره دون أن يقدم اليه هذا الواعظ شيئاً في مقابل ذلك، ودون ان تكون لديه وسائل الانتقال الى الغابة بالطائرات العمودية او علاج المجذومين او تقديم الكساء لمن يريد. وكل الذي استطاعه هذا الواعظ هو تعيينه بعد دخوله الى الاسلام مؤذناً لمسجد القرية الذي يقوم بالصلاة فيه^(٥٦). ومع ايماننا العميق بقوة المناعة الذاتية لانتشار الاسلام وثقافته العربية في الكونغو-زائير، الا ان التحديات الواقعية للهجمات المسيحية في هذه المنطقة تجعلنا نقرر ان وضع الثقافة العربية هنا يحتاج الى دراسة فاحصة تبين مدى قوة هذه المناعة في الوقت الحاضر وما تحتاج اليه من وسائل وقائية ضد الامراض التي تنشرها الكنيسة ليل نهار، وبصورة مكثفة، مستهدفة اختراق هذه الجذور للثقافة العربية في وسط افريقيا وفي قلبها الكونغو-زائير.

الهوامش :

- 1- 'BOURGES, HEAVE, ET CLOUDE WAUTHIER: (AFRIQUE CENTRALE) LES 50 AFRIQUE VOL. 2, SEULL, PARIS, 1979, PP. 21-2130 .
- 2- 'MARCHAND, GENRAL JEAN: VERITE SUR L'AFRIQUE NOIRE, PEYRONNET, PARIS 1959, PP. 53-54 .
- 3- الغنيمي ، عبد الفتاح مقلد : حركة المد الاسلامي في غرب افريقيا ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، 1985 ص ص 327-326 .
- 4- بوجيه ، هيف ، وكلود هوتيه : (بالفرنسية) مرجع سبق ذكره ، ص ص 58-59 .
- 5- 'BAHOKEN, J.C. ET E. ATANGANA: REPUBLIQU UNIE DU CAMEROUN, LES PRESSE DE L'ONESCO, PARIS, 1975 .
- 6- الغنيمي ، د. عبد الفتاح : مرجع سبق ذكره ، ص 326 .
- 7- دانييل سون ، ياذل : افريقيا تحت اضواء جديدة (ترجمة : جمال م . احمد) ، دار الثقافة ، بيروت ، 1961 ، ص 189 .
- 8- المرجع السابق ، ص ص 189-193 .
- 9- شليى ، د. احمد : موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، ج 6 ، (الاسلام والدول الاسلامية جنوب صحراء افريقيا) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1975 ص 204 .
- 10- المرجع السابق ، ص ص 205-206 .
- 11- الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 327-326 .
- 12- مريام ، الآن ب : مأساة الكونغو ، (ترجمة : اللواء حسن التميمي) مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1968 ، ص 14 .
- 13- 'OBENGA, THEOPHILE: AFRIQUE CENTRALE PRECOLONIALE, PRESENCE AFRICAINE, PARIS, 1974, P.P 15-147 .
- 14- الجمل ، د. شوقي : تاريخ كشف افريقيا واستعمارها ، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ، 1971 ص ص 101-106 .
- 15- قاسم ، د. جمال ذكر : استقرار العرب في ساحل شرق افريقيا ، مطبعة جامعة عين شمس ، القاهرة ، 1967 ص 336 .
- 16- رزق ، يواقيم : "الاستعمار البلجيكي وأثره على الوجود العربى في الكونغو" العلاقات العربية الافريقية : دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار ، دار غريب ، القاهرة ، 1977 ، ص 222 .
- 17- الملكى ، الشيخ ناصر بن سليمان بن ناصر : أشهر الحوادث وعظماء الرجال : - حميد بن محمد بن جمعة ، فاتح الكونغو والملقب "تبيوتيب" مجلة افلال المصرية تصدر كل شهر ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، يوليو سنة 1906 م ص ص 570-580 .
- 18- أبو عيانه ، د. فتحى محمد : جغرافيا افريقيا : دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، 1981 ، ص ص 21-33 .
- 19- الملكى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 573-576 .
- 20- نفس المرجع ، ص 576 .
- 21- دافيد سن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 10-16 .
- 22- شليى : مرجع سبق ذكره ، ص 208 .

- 23- دافيد سن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 18-19 .
- 24- نفس المرجع ، ص ص 18-19 .
- 25- ارسلان شكيب : "الدعوة الى الاسلام في افريقيا" ، حاصر العالم الاسلامي ، تأليف لوثر استوارد : (نقله الى العربية : الاستاذ/عجاج نويهض) ج 3، 4 ، دار الفكر ، (ب.م) ط3 ، 1971 ، ص 59 .
- 26- رياض ، د. زاهر : استعمار القارة الافريقية واستقلالها ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1966 ، ص 134 .
- 27- ارسلان : مرجع سبق ذكره ، ص 59 .
- 28- الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .
- 29- هرمس ، روجي دي بايل دي : "ما قبل تاريخ افريقيا الوسطى" تاريخ افريقيا العام المجلد الاول ، المنهجية وعصر ما قبل التاريخ في افريقيا (اشراف : ج. كى - زيريو) جين افريك ، اليونسكو ، باريس ، 1980 ، ص 533 .
- 30- المرجع السابق ، ص 552 .
- 31- الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .
- 32- فانسينا ، جان : "افريقيا الاستوائية ، الهجرات وظهور الدول الاولى" تاريخ إفريقيا العام المجلد الرابع اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 554-555 .
- 33- فان نوتن ، فرنسيس : "ما قبل تاريخ افريقيا الوسطى" تاريخ إفريقيا العام ، المجلد الاول ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 570-571 .
- 34- فان نوتن ، فرنسيس ، بالتعاون مع د. كاهن وب. دومارى : "افريقيا الوسطى" تاريخ إفريقيا العام ، المجلد الثانى : حضارات افريقيا القديمة (اشراف : د. ج. مختار) جين افريك ، اليونسكو ، 1985 ، ص ص 637-638 .
- 35- فانسينا ، جان : مرجع سبق ذكره ، ص ص 556-557 .
- 36- المرجع السابق ، ص ص 556-566 .
- 37- 'BERTRAND, HUGUES: LE CONCO, FORMATION COCIALE ET MODE DEVOLOPPEMENT ECONOMI- QUE, EDITION FRAN GOISMOSPERO, PARIS, 1975, PP.562 .
- 38- الجمل : مرجع سبق ذكره ، ص 69 .
- 39- فانسينا : مرجع سبق ذكره ، ص 571 .
- 40- المرجع السابق ، ص 573 .
- 41- الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .
- 42- ابوعيانة : مرجع سبق ذكره ، ص ص 315 318 .
- 43- جريشبرج جوزيف هـ . : "افريقيا لمنطقة لغوية" الثقافة الافريقية : دراس فى عناصر الاستمرار والتغير (ترجمة : عبد الملك الناشف) المكتبة المصرية ، (تحرير : وليم ياسكوم وملفيل هيرسكوفت) صيدا - بيروت ، 1966 ، ص 46 .
- 44- اولدروخ ، د. : "الهجرات والاختلافات اللغوية والسلوكية" تاريخ إفريقيا العام المجلد الاول ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 297-299 .
- 45- اميريام : مرجع سبق ذكره ، ص ص 34-35 .
- 46- المرجع السابق ، ص 36 .
- 47- النواوى ، محمد عاطف : (فى تقديمه لكتاب) سبتسر فرمنهام : الاسلام فى شرق افريقيا ، (ترجمة م. عاطف النواوى) مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1973 ، ص 20 .
- 48- قدح نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوروبا بافريقيا الغربية . مكتبة اطللس ، دمشق ، 1965 ، ص 150 .
- 49- النواوى : مرجع سبق ذكره ، ص 24 .

50. -HERSKOVITS, M.J.: L'AFRIQUE ET LES AFRIQUINES; ENTRE HIER ET DEMAIN LEFACTEUR HUMAIN DANS L'AFRIQUE EN MARCHE, (TRA.F. RIBD U) PAYOT, PARIS, 1965, PP. 128-130 .

51. الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .
52. ارنولد ، سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام : بحث في تاريخ العقيدة الاسلامية ، (ترجمة : د. ج. ابراهيم ، د. ع. عبيدين ، د. ا. النجراوى مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1957 ، ص ص 391-445 .
53. يونس ، د. حسن : "فزان وانتشار الاسلام في افريقيا" مجلة كلية الاداب ، الجامعة الليبية ، العدد الثالث ، 1969 ، ص ص 113-114 .

54. ترمينام ، سينسر : الاسلام في شرق افريقيا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 259-260 .
55. المرجع السابق ، ص ص 254-255 .

56. ارسلان : مرجع سبق ذكره ، ص ص 59-255 .
57. المرجع السابق ، ص 60 .

58. نفس المرجع ، ص ص 60-61 .
59. رزق : مرجع سبق ذكره ، ص 226 .

60. باتيو ، ه. م. : "سهام اللغة العربية في اغناء اللغة السواحلية وتطورها" الاسلام اليوم ، مجلة دورية تصدرها المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، عدد 2 السنة الثانية (ابريل ، 1984) ص ص 39-49 .

61. رزق : مرجع سبق ذكره ، ص 229 .
62. المرجع السابق ، ص ص 227-228 .

63. الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 327-328 .
64. العبودى ، محمد بن ناصر : في افريقيا الخضراء : مشاهدات وانطباعات واحاديث عن الاسلام والمسلمين ، مطبعة

الغريب ، بيروت ، 1968 ص ص 738-740 .
65. المرجع السابق ، ص ص 755-758 .

66. ارسلان : مرجع سبق ذكره ، ص 14 .
67. الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 328-329 .

68. 'AUGE, PAUL: LAROUSSE DU XXESIECLE, TOME I, LAROUSSE, PARIS, 1929, P. 850 .
69. متولى ، د. محمود ، ود. رافت لشيخ : افريقيا في العلاقات الدولية . دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1975 ص ص 134-135 .

70. -BALANDIER, GEORGES: SOCIOLOGIE ACTUEL LE DE L'AFRIQUE NOIRE, DYANAMIQUE DES CHANGEMENT COCIAUX EN AFRIQUE CENTRAL, P.U.F, PARIS, 1955, PP. 3-36.

71. ارسلان : مرجع سبق ذكره ص ص 11-201 .
72. المرجع السابق ، ص 12 .

73. مريام : مرجع سبق ذكره ، ص ص 29-65 .
74. خبيل ، د. عماد الدين . احقاد واطماع التبشير في افريقيا المسلمة ، دار ابو سلامة ، تونس 1984 ص 35 .

75. الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 229-230 .
76. 'MINSTER DE COLONIE: LA CONFERENCE AFRICAINE-FRANCAISE, BRA ZZA VILLE, 30JAN 1944-8

FEVRIE, 1944 PP. 7-22 .
77. النواوى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 20-21 .

78. رزق : مرجع سبق ذكره ، ص 225 .
79. مريام : مرجع سبق ذكره ، ص 457 .

-MALUMBA, MABI ET MATAMBA MAKOMBO: CADRES, ET DIRI GEANTS AU ZAIRE QUI SONT-ILS? - 80
EDITON DU C.R.P. PARIS, 1986 .

- 81 - الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 333-331 .
- 82 - نفس المرجع ، ص 330 .
- 83 - خليل : مرجع سبق ذكره ، ص 35 .
- 84 - العبودي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 738 - 739 .
- 85 - ALEXANDRE, PIERR: LANQUE ET LANGAGES EN AFRIE NOIRE, PAYOT, PARIS, 1967 , P.P. 52-62 .
- 86 - لكنوك ، جبرار : الأنثروبولوجيا والاستعمار ، (ترجمة : د. جورج كتورة) كتاب الفكر العربي (2) بيروت ، 1982 ص ص 21-19 .
- 87 - الغنيمي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 332-331 .
- 88 - مرجع سبق ذكره ، ص ص 23-22 .

القسم الثاني

تحديات الفرانكوفونية الفرنسية

الفصل السادس :

تحديات طلائع الاستطلاع الاوروبى للثقافة العربية فى وسط افريقيا

تمهيد :

1. التضييل العلمى (رجالاته فى وسط افريقيا) .
2. مظاهر التضييل العلمى فى وسط افريقيا .
3. تركيز التضييل على الثقافة العربية .

الخلاصة :

الهوامش :

تتعدد تحديات الثقافة العربية وسط افريقيا بتعدد الوسائل التي اتبعتها اوروبا لايقاف تقدم الثقافة العربية في هذه المناطق وكذلك بتعدد عمليات التذويب الثقافي الذي طبقته الادارة الفرنسية بشكل خاص في افريقيا الاستوائية (A·E·F)، ولكن يمكن ايجاد بداية لهذه التحديات، بالاشكال المتعددة للتضليل العلمى الذى قاده الرحالة الاوروبيون وصحبهم التبشير المسيحى والتدمير الاقتصادى للبنية الاقتصادية الافريقية وتكوين شركات اوروبية بدلا عنها، واخيرا الاستيعاب الفرنسى الشامل للحياة الثقافية في وسط افريقيا . ومن الملاحظ ان جميع التحديات ضد الثقافة العربية ظلت تعمل بتناسق متكامل، وفي وقت واحد، فإى جهد يبذل في جزء منها هو بمثابة إقْدَم للجزء الاخر، ولهذا فان عملية الترتيب أو التناول المنفصل لاى تحد من هذه التحديات هو للضرورة الدراسية فقط، والا فإنها بالكامل تحُدم هدفا واحدا . وهو تذويب الانسان الافريقى لكى يسهل دججه في الفرانكوفونية بمعناها الاقتصادى والسياسى والاجتماعى والثقافى الشامل . فعلى سبيل المثال عملت المؤسسات العلمية في اوروبا كثيرا على ان تظل الاساطير والاراء المسبقة بمختلف صورها، تخفى عن العالم لزمان طويل الوجه الحقيقى لافريقيا، وهذه نتيجة مباشرة لما قام به رجال الاستطلاع الاوروبى، الذين اعتبروا افريقيا مجتمعات بلا تاريخ، يسبق الاستيلاء الاوروبى، وحسب تعبير السيد / مختار امبوالامين العام السابق لليونسكو «وقد كان ذلك في الواقع رفضا للاعتراف بان الافريقى مبدع لثقافات اصيلة ازدهرت واستمرت تسلك عبر قرون مسالك خاصة بها»* ومن الاعمال الهامة لازالة هذا التضليل العلمى، المحاولة التي قامت بها (اليونسكو)، حيث اعترف العالم بأسره بالتضليل العلمى الذى وقع على صورة الانسان الافريقى، وشكلت لجان علمية - جديدة - من الافارقة وبعض المهتمين بالدراسات الافريقية للقيام بهذه المهمة . والجدير بالذكر ان اول عمل علمى قامت به هذه اللجان واستغرق منها حوالى خمس سنوات (1965 - 1969)، هو جمع الوثائق والمخطوطات المكتوبة باللغة العربية واللغات الافريقية التي تكتب بالحرف العربى وهذا اعتراف عالمى باهمية الثقافة العربية في افريقيا من ناحية، وفي ازالة التضليل العلمى الذى خلفته الجمعيات الجغرافية وغيرها، وشوهت من خلاله الثقافة الافريقية العربية على حد سواء، من ناحية أخرى وعلينا الآن ان نتناول اهم الاسس التي يقوم عليها هذا التضليل العلمى الاوروبى .

بدأت تحديات الثقافة العربية في وسط افريقيا بالتضليل العلمى الذى كان الهدف منه هو تشويه الثقافة العربية في هذه المنطقة، والهدف الاساسى من هذه العملية، هو تهديد السبيل للسيطرة الأوروبية، ولذلك فقد اولت الدول الأوروبية عناية خاصة لدراسة وسط افريقيا، ويذكر (بازل دافيدسون DAVIDSON) ان لاوروبا وامريكا الشمالية اهتمام كبير بوسط افريقيا منذ مدة طويلة، ولكن هذا الاهتمام تبلور بشكل واضح في نهاية منتصف القرن التاسع عشر، حيث بدأ الاهتمام الفرنسى بوسط افريقيا عام 1844م وبريطانيا عام 1841م، وامريكا عام 1937م، حيث بدأت جميع هذه الدول تتنسم الاخبار وتتطلع الى داخل افريقيا، تريد ان يمتد سلطانها فتحوز على وجدان سكان وسط افريقيا من ناحية، وتستولى على ثرواتهم من ناحية اخرى، ويعقب (دافيدسون) على قوله السابق فيورد بان للعرب سبق في ارتياد وسط افريقيا، فقد اخبر (الفنجستون) في رسائله لهذه الدول انه كان يجد آثار العرب اينما حل في وسط افريقيا. ثم عرف عربيا اسمه سعيد بن سليم الليفى طاف في جميع هذه المناطق التى لم يعرفها لفنجستون من قبل، ولا تسند هذا العربى صحيفة ولا جماعة، ولا تعنى بامر دولة⁽¹⁾.

ورغم اننا مع دافيدسون بان هذه الفترة هى الحقبة الزمنية الهامة في نكالب الدول الأوروبية نحو ووسط افريقيا، الا اننا نؤكد هنا حقيقة الهامة، وهى ان اطماع الدول الأوروبية للاستيلاء على وسط افريقيا بدأت قبل هذا الزمن بقبيل، ولكنها على كل حال احتاجت لبعض الوقت لكى تكون جمعيات جغرافية تهتم بدراسة وسط افريقيا، شاركت فيها جميع دول اوربا تقريبا. فيما سمي بعد بحركة الكشف الجغرافية، والتى كانت تسعى لمعرفة الحياة الاجتماعية والطبيعية لوسط افريقيا، ولا سيما منابع الانهار، كنهر الكونغو والانهار التى تشكل بحيرة شاد، وتأكيدها لهذا الاتجاه الاوروبى قام العديد من الرحالة الاوروبيين بالتوغل داخل القارة الافريقية، ومن هنا بدأت التضليل العلمى الذى قاده اوربا لتشويه ومسح الحضارة الافريقية التقليدية. وبدأت التحديات الفعلية للثقافة العربية في وسط افريقيا.

وقبل ان نبدأ الشروع في تفاصيل عملية التضليل العلمى هذه، علينا ان نلقى نظرة فاحصة على اساس هذه العملية الذى تستر بها الدول الأوروبية، وهى فكرة «الاكتشاف» ذاتها، فهذه الفكرة نفسها لا تنطبق على ما قام به رجال الاستطلاع الاوروبى في وسط افريقيا، فهذه الفكرة حسب تعريف قاموس «ليري» الفرنسى تعنى: «التعريف بما لم يكن معروفا من قبل»، فهل يمكن القول حقا ان البلاد التى يزعمون انها قد اكتشفت في هذه الفترة، وبعدها، لم تكن معروفة؟ فحسب مايبرى (دوبوشير): تبدو هذه الدعوى من قبيل المغالاة، فلم تكن افريقيا كلها، مثلا، تنتظر البرتغاليين الاوائل لكى تكتشف، فمنذ اقدم

عصور التاريخ كان للمصريين القدماء صلات بافريقيا السوداء، عبر اعالى النيل واثيوبيا والنوبة، وكان للفينيقيين تجارة مع بلاد السودان، وقد وصف (هيرودوت) المؤرخ اليوناني في عام (400 قبل الميلاد) شعوب النوبة والمحاريين الافريقين في اعالى النيل، بل وصف الاقزام الذين كانوا ينتشرون في ذلك العهد حتى الصحراء الكبرى ووضع (بطليموس) الجغرافي المصري خريطة لافريقيا في القرن الثاني بعد الميلاد، ويورد (دويوشير) الفقرة التالية من كتاب (نيان وكنال) حول افريقيا فيقول «في نهاية الالف الاولى قبل الميلاد، كان للبلاد الواقعة جنوب مصر واثيوبيا والسودان، ممالك قوية الجانب»⁽²⁾.

اذن ليس هناك اى معنى لكلمة «استكشاف افريقيا» التى بنى عليها الاوروبيون كل اساليبهم فى التضليل العلمى، فقد كانت افريقيا معروفة لديهم وفى مراجعهم المتداولة التى ذكرنا بعضها سابقا، والآن علينا ان نفسر كل الجهود التى بذلها الاوروبيون من اجل دراسة وسط افريقيا، ومتكبدوه من خسائر ومعاناة، بعضها وصل الى الموت (فوجل) الالماني ولفنجستون البريطانى على سبيل المثال).

ورغم اننا مبدئيا مع رأى الدكتور (كوامى نكروما) فى تفسيره لهذه الظاهرة حيث وصف جهد طلائع الاستطلاع الاوروبى بانه لا يعدو كونه مغامرات الهدف منها هو خلق بداية لكتابة التاريخ الافريقى باقلام وايدى اوروبية⁽³⁾.

وهذا ما حدث بالفعل، فالكثير من الافارقة اليوم، لا يعرفون هويتهم، الا من خلال ما كتبه هذه الطلائع عن افريقيا، وهذه اعلى درجات التضليل العلمى حيث لا يستطيع الانسان ان يعرف ذاته الا من خلال ما يقوله عنه الآخرون.

ولهذا فاننا نطلق على هذه الشريحة الاوروبية التى قامت بهذا الدور فى وسط افريقيا اسم (طلائع الاستطلاع الاوروبى)، ويصدق عليهم هذا الاسم تماما (خاصة بالمعنى العسكرى)، بدليل ان اغلبهم كان فى الاصل ضابطا كبيرا فى بلاده، حيث نجد اسماء مثل: العقيد (كلابرتون) والكابت (دنهام) والضابط البحرى (برازا) وان كانوا يعملون فى وسط افريقيا باسم الجمعيات الجغرافية، الفرنسية والانجليزية او البلجيكية او الامريكية... الخ، وهذه الطلائع قامت بمهمتها قادمة من العديد من الجهات، خاصة من الشمال ومن الشرق والغرب.

فمن الشمال نجد البعثة البريطانية، ففى سنة 1825م عبر الصحراء من طرابلس كل من (كلاربرتون) (CLARPERTON) و (دنهام) (DENHAM) و (اودنى) (OUDNEY) ووصلوا الى بحيرة شاد ونهر شارى.

وجاءت بعدهم بعثة بريطانية اخرى، وهى مجموعة (جيمس ريتشاردسون) سنة 1845م، وما يميز هذه الرحلة انها شملت مجموعة من المتخصصين من دول اوروبية

اخرى، وان كان اغليهم يعمل باسم بريطانيا، واهم من حملتهم هذه الرحلة الى وسط افريقيا من الالمان هو (بارث BARTH)، وقد غاردت هذه البعثة طرابلس عام 1850م وقد توزعت الى فريقين في مرزق، احدهما كان بقيادة (رتشاردسون) واتجه شرقا والفريق الاخر بقيادة (بارث) واتجه غربا، ووصل رتشاردسون الى بحيرة شاد ولكنه مات ودفن على شواطئها، وواصل بارث دراسته للبحيرة ونهر شارى الذى يصب فيها وقد توفى احد افراد فرقة بارث في برنو، وهو (وفر فنج OVERVEG)، وبقي بارث بمفرده لمواصلة رحلته، والتقى عند مصب نهر النيجر الرحالة الالماني (فوجل) الذى كان يقوم هو الآخر باستطلاعاته حول منطقة وسط افريقيا حتى وصل الى وداى (WADDAY) حيث قتل هناك عام 1856م، اما بارث فقد اكتفى بما جمعه من معلومات حول بحيرة شاد ومنابعها الاساسية وحياة سكانها ونظامهم الاجتماعى وتركيبهم السياسى، ونشرها بعد عودته الى بريطانيا عن طريق طرابلس، وكان لكتاباته اكبر الاثر في تعريف اوروبا بوسط افريقيا وماتتميز به من خيرات⁽⁴⁾.

وتابع عن طريق الشمال الماني آخر، هو الرحالة (ج. ناشتيجال GNACHTIGAL) وقد كان هدفه الاساسى هو مواصلة السير لاستكمال الطريق الذى بدأه (فوجل) زميله الذى توفى في وداى، ولذلك فان ناشتيجال تعده اوروبا من الرحالة العظام لانه قبل التحدى رغم مقتل صاحبه، فاستعد لهذا العمل وعاش عدة سنوات في تونس (اغلب الظن انها كانت من اجل الامام بالثقافة العربية عموما، وخاصة اللغة العربية المستعملة لدى ممالك وسط افريقيا)، ثم بدأ رحلته من طرابلس عام 1869م الى مرزق ثم جبال تبستى وقام بدراسات مكثفة شملت الحياة الاجتماعية والبيئة الطبيعية، تعد من المصادر الموثوقة عن هذه المنطقة في تلك الفترة، ثم عاد الى طرابلس بعد ذلك، (في الغالب كانت من اجل اىصال المعلومات التى جمعها من تبستى الى قنصله في طرابلس) وفي العام التالى اتخذ طريقه الى بحيرة شاد، وبقي حولها ثلاث سنوات، قام خلالها ببعض الدراسات الجغرافية، وفي سنة 1872م اتجه الى وداى - التى قتل فيها فوجل - فعاش هناك فترة من الزمن كتب خلالها الكثير من الاعمال عن النظام الاجتماعى لسلطنة وداى الاسلامية والانشطة الاقتصادية لسكانها، وتركيبتهم الاجتماعية بصورة لم يسبقه اليها احد من الاوروبيين⁽⁵⁾.

ومما ساعده على ذلك اعتماده الكبير على اعمال التونسي، في عمله الفريد عن رحلته الى وداى عام 1810م والذى قام الدكتور (بيرون) بنشره باللغة الفرنسية في باريس عام 1851م⁽⁶⁾. وتجاوز (ناشتيجال) وداى الى دارفور حتى وصل الى الخرطوم، ثم اتجه الى القاهرة عام 1874م.

بينما وصلت الطلائع الأوروبية الى وسط افريقيا من الشرق والجنوب في فترة متأخرة نسبياً، ولكنها كانت الاكثر اثراً نظراً لما لقيته من دعاية ودعم، خاصة من الصحف والاطراف الرسمية في كل من امريكا وبريطانيا، ومن اهم رجال الاستطلاع الاوروبي من هذا الطريق، المبشر البريطاني (دافيد ليفنجستون D · LIVINGSTON) الذي نوى الذهاب الى افريقيا من لندن عام 1840 م ووصل اليها عام 1851 م ليقوم بعمله كمبشر مسيحي، الا انه ربط بين عمله الديني، وعمل ثقافي اخر، هو نشر كل ما يتوفر لديه من معلومات عن سكان وسط افريقيا في اكبر الصحف والجرائد الأوروبية مستغلاً مكانته الدينية كوسيلة لاعطاء مصداقية لما يقوله عن هذه المنطقة، فاستغلت المعلومات والانطباعات الاولى التي كان يسجلها ويرسلها الى اوروبا اشبع استغلال ودرست بعناية فائقة من قبل الدوائر الأوروبية، خاصة وان هذه المعلومات تخدم هدفاً اساسياً لها، وهو معرفة النظام الاجتماعي الحالي لهذه الشعوب لكي يسهل لها السيطرة عليها وعلى ثرواتها وهذا ما لم يتوقعه ليفنجستون كما يقول⁽⁷⁾. فقد اكد لاوروبا الطبيعة الواقعية لوسط افريقيا وبرهن بعبوره للقارة بما لا يقبل مجالا للشك ان وسط افريقيا ليس صحراويا كما كان يعتقد في اوروبا من قبل⁽⁸⁾.

ولذلك خلقت اوروبا ضجة اعلامية كبيرة اثناء كتابة ليفنجستون لاعماله، واكبر منها اثناء تسرب معلومات حول اختفائه، فأقامت وسائل الاعلام الأوروبية الدنيا واعقدتها في تساؤلها حول مصيره، وبذلت الغالي والنفيس الى كل من يدلي بمعلومات عنه. فوجد (استانلي STANLEY) في هذه المهمة خير معين له، لتجاوز صعوبة الحياة في هجرته الى امريكا، فقبل مهمة البحث عن ليفنجستون في ادغال افريقيا، فلقى الخبر ما يستحقه من التقدير الاوروبي والامريكي، وبادر رئيس تحرير مجلة (نيويورك هيرالد - NEW - YOURK HERALD) بتغطية جميع تكاليف رحلة استانلي الى افريقيا الاستوائية.

وتذكر المصادر الأوروبية ان استانلي يعتبر من الصحفيين والرحالة الانجليز، حيث ولد في بريطانيا عام 1841 م، وعمل في القوات العسكرية الفدرالية، ولم يبدأ العمل في الصحافة الامريكية سابقة الذكر الا في عام 1869 م، في مهمة الى وسط افريقيا استغرقت ثلاث سنوات بدأها من زنجبار عام 1847 م، والتقى بلفنجستون لقاءهما المشهور حيث إتضح لجميع الجهات الأوروبية التي كانت تستفيد من المعلومات التي يرسلها ليفنجستون، بانه على قيد الحياة، وما زال يكتب معلومات عن السكان والمناطق التي يعيش فيها، بل ان استانلي تولى الرجوع باعمال ليفنجستون الجاهزة وتوصيلها الى الجهات المعنية في اوروبا، نظراً لرفض ليفنجستون الرجوع الى اوروبا قبل انجاز معظم مهامه. ورجوع استانلي في رحلته الثانية الى وسط افريقيا، عام 1874 م اكثر اهمية لانه في هذه الرحلة كان مبعوثاً من

مجلتين شهيرتين بدل الواحدة والمجلة الاخرى هي «الديلي تيلغراف» (DAILY TELEGRAPH)، وتوغل في هذه الرحلة الى الكونغو-زائير ووصل المحيط الاطلسي غربا عام 1877 م. ولكن اهم عمل قام به هذا المستطلع الامريكي البريطاني هو دخوله في خدمة الملك البلجيكي، تحت ستار (شركة الرابطة الافريقية العالمية) (ASSOCIATION AFRICAINE INTERNATIONALE) ومن الخدمات التي قدمها للملك البلجيكي عبوره لنهر الكونغو نحو المنطقة التي سميت فيما بعد باستانلي فيل، وهنا ظهرت نوايا استانلي من تضليله العلمي السابق حيث طبق سياسة فرق تسد ضد الجماعات المحلية، فمد بعضها بالبارود والبنادق وعقد معاهدات حماية مع البعض الاخر، وكان يظهر لبعضها بوضوح نواياه الحقيقية خاصة عزمه في ادخالهم تحت سيطرة ملك بلجيكا، وبذلك يعتبر استانلي اول اوروبي من رجال الاستطلاع، يقوم بعمل مباشر للسيطرة على وسط افريقيا من قبل قوى اوروبية هي بلجيكا، هذا بالاضافة الى الجهد الاعلامي الذي اداه في توضيح ثروات وسط افريقيا ومدى المقومات الواقعية للسيطرة عليها من قبل اوروبا، وهذا ما يفسر التسابق الاوروبي نحو هذه المناطق والذي ظهر بشكل واضح في مؤتمر (برلين)، وكان المحرك الاساسي لهذا المؤتمر هو المعلومات التي نشرها استانلي عن ثروات وشعوب وسط افريقيا⁽²⁾.

وهكذا نصل الى ان الطلائع الاوروبية القادمة الى وسط افريقيا من الشمال جاءت قبل طلائع الجنوب والشرق، وجاءت بعد هذه الحملات كلها طلائع فرنسية قادمة من الغرب وكان على رأس هذه البعثات الضابط البحري الفرنسي الايطالي الاصل (BRAZZA برازا) الذي يتجسد فيه التضليل العلمي الفرنسي بكل مظاهره، فهو قد وصل الى وسط افريقيا باكثر من وجه، فهو في الاساس مبشر كاثولوكي، الا انه وصل الى شاطئ الجابون باعتباره مشاركا في الخدمات العسكرية الفرنسية، ثم ممثلا للشركات الفرنسية الكبيرة التي ترغب في خلق اسواق لها في وسط افريقيا، واخير ظهر حسب الطلب الرائج في تلك الآونة ولتحقيق كل الاغراض السابقة، وهو القيام بالكشوف الجغرافية خاصة بعد النجاحات التي حققها استانلي، فقدم برازا بدوره التضليل خيرا قيام، وتميز في دوره المزدوج في نشر المعلومات عن المسلمين والثقافة العربية كمبشر محترف، ودوره العسكري كضابط في القوات البحرية الفرنسية.

وتشير المصادر الفرنسية الى ان (برازا) ولد في روما عام 1851 م وتوفي في داكار (السنغال) سنة 1905 م، وهو يطلبي واسم والده (برازا سافر جارد) (P. SAVORG NANDE BRAZZA) وتطبع بالتقاليد الفرنسية من عام 1874 م ودخل في الخدمات الفرنسية (البحرية العسكرية) من عام 1875 - 1877 م، فذهب الى شاطئ

الجابون، ورجع الى اوروبا، ولكن الانجازات التي حققها استانلى (خاصة الضجة الاعلامية التي خلقتها المجلات التي ارسلته الى وسط افريقيا) جعلت السلطات الفرنسية تستعين بخدمات برازا في افريقيا الاستوائية مرة اخرى، فذهب الى ان وصل الى الكونغو، وعقد معاهدة مع الملك (ماكوكو MAKOKO) باسم فرنسا، واسس مدينة فرانس فيل (عام 1879-1882م)، وفي رحلاته التالية ابتداء من عام 1887م قام بدور الشرطي العام والنائب العام لفرنسا في المناطق التي زارها خاصة مناطق غرب افريقيا والجابون وساهم مساهمة فعالة في تشكيل الحاميات الاربعة لفرنسا وهي المجموعة الافريقية التي سميت فيما بعد بافريقيا الاستوائية الفرنسية (A.E.F)، وكان برازا يمارس التجارة كمندوب للشركات الفرنسية ويقوم بتأسيس فروع لها في اى منطقة جديدة يستولى عليها، والقيام بنقل المنتجات الافريقية الى فرنسا، ونقل المنتجات الفرنسية الى افريقيا، وقد انهى برازا اعماله في وسط افريقيا عام 1897م، ولكن ظروف تقدم القوات الفرنسية نحو بحيرة شاد جعلت القيادة الفرنسية تستدعيه الى وسط افريقيا من جديد، لكي يقوم بدور الوسيط بين القوات الفرنسية وبعض الزعماء في هذه المناطق الذين كان لهم به اتصال في السابق، وقد لعب هنا دورا هاما مع السلطان (جورانج) سلطان باجرمى، وتوفي برازا اثناء رجوعه من هذه الرحلة عام 1905م، ورغم انه لم ير السيطرة النهائية للقوات الفرنسية على الأجزاء المهمة من بحيرة شاد، لكنه رأى ثمرة جهوده تظهر في تمهيده لهذه القوات بالتقدم نحو هذه المنطقة، واستخدام اسلوبه في استقطاب الزعماء المسلمين المحليين الذين لهم الميل في عقد معاهدات حماية مع فرنسا⁽¹⁰⁾.

وتظهر نتائج جهود برازا في وسط افريقيا بشكل كبير في الكونغو، حيث خلق قواعد اساسية للشركات الفرنسية، وشكل مؤسسات قوية للكنيسة الكاثوليكية، وقد غير اسم عاصمة الكونغو من فرانس فيل الى (برازافيل) تخليدا لهذه الجهود⁽¹¹⁾.

بالاضافة الى ان هذه المدينة ظلت العاصمة الادارية لمجموعة افريقيا الاستوائية الى نهايات عام 1960م، وهذا الوضع اعطاها ثقلاً اقتصادياً وثقافياً كبيراً للدرجة انها تعتبر الى اليوم المركز العلمى للثقافة الفرنسية في المنطقة زيادة على دورها كمركز للنشاط التبشيري المسيحي في جميع انحاء افريقيا الاستوائية.

وبعد ان عرفنا الآن ماهية طلائع الاستطلاع الاوروبى، والسبل التي دخلوا عن طريقها الى وسط افريقيا، علينا ان نناقش بعد ذلك، بعض مظاهر التضليل العلمى الذي قاموا به في هذه المناطق، ويذكر الكتاب ان اهم تضليل علمى ارتكبه هؤلاء الرحالة هو انكارهم لوجود اى انساق فكرية محكمة ودقيقة تدور حول العالم والكون والانسان لدى الشعوب الافريقية، فرغم اعتراف الكثير من الدارسين اليوم بانه من التعسف اصدار مثل

هذه الاحكام المتسرعة حول هذه المجتمعات ، خاصة الشعوب ذات التاريخ الطويل ، التي بلغت مستوى عاليا من التقدم وكانت لها ممالك وامبراطوريات واسعة مثل جماعات البانتو الذين يشكلون اليوم ثلث سكان القارة الافريقية ، ومن هنا فإن الاحكام التي كانت تصدر عن بعض العلماء وبخاصة في القرن التاسع عشر ، والتي تنكر على الافارقة (وغيرهم من شعوب العالم الثالث) ، القدرة على التفكير المجرد ، هي كلها احكام تحتاج الى المراجعة واعادة النظر فيها في ضوء المعلومات الانثوجرافية الحديثة التي توفرت لدى الباحثين منذ فترة ليست بالقصيرة ، وذلك بفضل البحوث الواقعية حول هذه المجتمعات . ويشير العلماء الذين تولوا الآن تشريح هذه النظريات المضللة حول الانسان الافريقي الى ان جانباً كبيراً من المسؤولية عن اصدار هذه الاحكام المضللة (علمياً) يقع بغير شك على عاتق المبشرين المسيحيين والرحالة (طلّاع الاستطلاع الاوروبي) وكذلك بعض علماء الانثروبولوجيا الاوائل في القرن التاسع عشر⁽¹²⁾ .

واليك بعض مظاهر هذا التضليل : تقوم معظم الافكار التي تدور حول العقلية الافريقية على اراء (ليفى بريل) ، حيث يذكر ان من اهم الفروق التي تميز العقلية البدائية (عموماً) عن العقلية المتحضرة التي لاحظها الذين درسوا هذه المجتمعات (طلّاع الاستطلاع الاوروبي) قبل احتكاكها بالاروبيين هي : «ان البدائيين ينفرون اشد انفور من الاستدلال العقلي ، وما يسميه المنطقيون بالعمليات المنطقية للتفكير»⁽¹³⁾ . فكيف يعبر هؤلاء الذين درسوا الانسان الافريقي قبل احتكاكه بالاروبيين عن هذا الانسان ؟ يقول (كاميل) عن حياة الافريقي «كان اذا سئل عن الفكرة التي كانت لديه عن الاله قبل ان يتلقى (نعمة التربية المسيحية) ، اجاب بانه لم تكن لديه اية فكرة عن هذا النوع من الموضوعات وانه لم يفكر في شيء آخر غير ماشيته»⁽¹⁴⁾ .

ويورد بريل قولاً آخر للمبشر (و. هـ . بنتلي W·H·BENTLEY) يقول فيه : «لا يفكر الافريقيون ولا يتفكرون ولا يعلمون ، ماداموا يستطيعون الاستغناء عن ذلك» (وهل يستطيع اى انسان الاستغناء عن التفكير ؟ الا اذا كان هذا المبشر يقصد ان الافارقة ليسوا من جنس البشر) . وهذا الاستدلال ظاهر من تفسيره لظاهرة القيمة لدى سكان افريقيا ، فهو يرى ان النهج الذى تسير عليه هذه الجماعات ، هو ان يجعلوا حكمهم عن القيمة حكماً قاصراً ، ولا يستطيعون ان يتصوروا ان ما هو مفيد للاروبيين يمكن ان يكون مفيداً لهم ايضاً ، وان الدواء الذى يبرىء الاروبي يمكن ان يبرئهم ايضاً ، وان استطاعتهم ان يستعملوا طرق الاروبيين ، وان يعتنقوا دينهم ، وينتفعوا بثقافتهم ، وان يلاقوا في الحياة الاخرى نفس المصير الذى يلاقونه .

وقد استنتج (بريل) هذه الاحكام من قول احد القساوسة ، وهو القس (لورى) عام 1948م ، حيث ينقل عن الاهالى قولهم : «ان هذه المنازل (منازل الاوروبيين) على درجة كبيرة من التفوق ، ولكنهم يضيفون مستائلين ، لم لا يمكننا ان نعيش فى منازل مماثلة لتلك التى عاش عليها آباؤنا ؟ وكذلك الحال بالنسبة الى السفن ، فها هى ذى سفننا أمامهم وهى تفضل زوارقهم ، ولكنهم رغم ذلك لا يريدون تبديلها ، وكذلك الحال بالنسبة إلى الثياب واللحم . . الخ ، اى جميع منتجات الثقافة الاوروبية ، فهم يظهرون رضاهم عن التقدم الاوروبى ، ولكنهم لا يقومون باى مجهود فى سبيله» ، ويعلق بريل على قول القس لورى السابق فيقول : انه لا يوجد شك فى ان رضاء هذه الجماعات لا يعبر عن مجاملة بحثة ، اما فيما عدا ذلك فانه لا يمكننا تفسير سلوكهم بطبيعة احكامهم عن القيمة ، فهم يعتقدون ان منازل الاوروبيين وسفنهم جيدة بالنسبة لهم ، هذا هو اعتقادهم ثم لا يعنيه بعد ذلك ان يبحثوا عن معرفة أى البيوت فى حد ذاتها انسب للكسنى ، ولا اى السفن فى حد ذاتها اقدر على التوازن فوق الماء ، فهذا السؤال لا يخطر ببالهم مطلقا ويفسر (بريل) اعتقادهم الحقيقى ، بقوله : فاذا كانت سفنهم تسمح لهم الانتقال من جزيرة الى جزيرة اخرى بل تقطع مسافات طويلة نوعا ما ، فانهم لا يعتقدون ان ذلك يرجع فقط الى صفاتها الملاحية ، بل يرجع اولا وقبل كل شىء الى القوى الخفية التى تساعدكم وتستجيب لادعية رؤسائهم وتمنح القدرة على قطع المسافات ، وتجنبها العواصف والرياح المضادة ، وتقاوم القوى الخفية المعادية لهم وتنتصر عليها ، ويستطرد بريل على ضوء فرضيته السابقة عن الانسان الافريقى فيقول : يرتبط الفرد من الاهالى بعاداته العتيقة اشد الارتباط ، ويشيح بوجهه عن كل تقدم (قادم من اوروبا) ، ومع ان الاشياء الجديدة التى يراها ويسمعها تبدأ له ارقى من اشياءه وخير منها ، وهذا احد الاسباب التى تعوق المدارس عن التقدم والنجاح ، فالاهالى هنا يعتبرون القراءة والكتابة معرفة عقلية اخرى على وجه العموم من الامور التافهة التى لاجدوى من ورائها ، ويفسر «بريل» تفكيرهم هذا بقوله : اى انهم يريدون ان يقولوا بعبارة اخرى ، ان هذه الامور قد تكون مفيدة بالنسبة الى الرجل الاوروبى ، لانها تشكل جزءا من مجموع نشاطه ، كما انه يعرف من تجاربه الماضية ما يضمن الاستفادة منها ، ام الاهالى فلا شأن لهم بها ، واذا اتخذوها فاغلب الظن انهم لم يلبثوا ان يندموا على ما فعلوا ، ويستدل «بريل» على ذلك بقول احد المبشرين وهو القس (ميلر A. MIELLER) : «ليست حياة الفرد من الاهالى الا سلسلة من العادات التى يجب عليه ان يقطعها حلقة حلقة ، واذا ما حاد عنها جر على نفسه تهمة السحر» وضرب (بريل) العديد من الامثلة المنتقاة بعناية فائقة لتأكيد زعمه السابق ، نذكر منها : انه فى إقليم الكونغو يتعرض الاشخاص القادرون على الاقدام الى فتك بنى جلدتهم بهم اكثر من غيرهم ، فحينها بدأت

تجارة المطاط، قتل الاشخاص الذين سبقوا بيعه، باعتبارهم من السحرة، وكذلك الحال بالنسبة الى كل جديد⁽¹⁵⁾.

ويمكننا ان نعلق على ذلك بان اوروبا ضحت بالكثير من ابنائها المبتكرين في فترات ليست بالقصيرة، ليس لهم ذنب يؤدي الى شنقهم وبمحاكم رسمية الا انهم اكتشفوا ظاهرة علمية جديدة، (جاليلو على سبيل المثال)، فهل فسر «بريل» وغيره من الاوروبيين هذه الوقائع هذا التفسير المضلل الذي رموه على الجماعات الافريقية التي قاومت الاستيعاب الاوروبي؟

هذه الافكار التي عرضناها في السابق تمثل جوهر التضليل العلمى الذى ينصب على الناحية الفردية من حيث التفكير والعقائد واثار العادات والتقاليد على الفرد لكن المظهر الاكثر خطورة هو التفسير الاجتماعى لكل الظواهر السابقة، فهو تضليل علمى للواقع الاجتماعى الافريقى وقع فيه العديد من الكتاب الاوروبيين، وعلى رأسهم بطبيعة الحال الذين لديهم ميول نحو تنصير القارة الافريقية، واهمهم المبشر (جاكوتيه JACOTTET) حيث يقول : «لا يرضى (الافارقة) على وجه العموم ان يتركوا امورا الحياة الهامة تسير وفقا لمزاج الاشخاص الفرادى، وانما تقوم الاسرة كلها بتنظيمها وتوجيهها. فالواقع ان الفرد من افرادهم لا يعد رشيدا قط، وانما عليه ان يتقبل وصاية اسرته او عشيرته او قبيلته تبعاً للظروف، ولا يعتبر الفرد شيئاً مذكوراً اذا نظرنا اليه وحده لانه جزء من الهيئة الاسرية والوطنية، ان هذا التفكير هو ما يفسر احد ضروب النزاع التى كثيرا ماتقع من غير قصد بين المبشرين والاهالى، وخاصة ما يتعلق بفكرة النجاة الفردية من عقاب الله، التى لا يتصور الفرد هنا ان كل واحد يستطيع النجاة والهلاك لحسابه الشخصى وذلك لان شعورهم العميق الدائم بتضامنهم مع مجموعتهم، ومع رؤساء هذه المجموعة، يمنعهم من فهم مايتمنى لهم المبشر من اعماق قلبه، فالبون شاسع بين العقلية (البدائية) وبين الغاية التى يدعوا لها المبشرون، كيف يتأتى لفرد من الاهالى ان يتصور مصيره الفردى فى العالم الاخر انه امر يتوقف على ايمانه وافعاله مادام لا يخطر بباله قط انه مستقل الشخصية فى وسط الجماعة التى يعيش فيها⁽¹⁶⁾ ؟

ولم يتوقف التضليل العلمى الذى قام به رجال الاستطلاع الاوروبى فى النواحي النفسية «الفردية» او المجتمعية فى تشويهم للمجتمعات الافريقية، وبشكل خاص النيل من الجماعات الاسلامية والثقافة العربية، بل وصل هذا التضليل العلمى الى مجالات اكثر خطورة مثل الطب وغيره من العلوم البحتة، فقد اشار الدكتور (كاروتز) خبير منظمة الصحة العالمية الذى كان يعمل فى وسط افريقيا، فى كتابه «سيكولوجية الافريقى السوية والمرضية» عام 1954م الى افكار طيبة مضللة مؤداها : «ان الانسان الافريقى قلما

يستعمل الفصين الجبهيين من دماغه، ويمكن ان ترد جميع خصائص الامراض العقلية الى كسل في الفص الجبهى من الدماغ»، ومن اجل ان يوضح الدكتور (كاروتز) رأيه للقارىء الاوروبى عقد مقارنة حية جدا. فقال ان الافريقى السوى يساوى الاوروبى الذى استأصل جزء من دماغه، ويمكن ان تكون هذه المقارنة اكثر دلالة اذا عرفنا ان اغلب الذين تجرى لهم عمليات لاستئصال جزء من الدماغ فى اوروبا لا يعيشون، وان عاشوا فانهم يظلون بشكل دائم تقريبا داخل المصححات العقلية، هكذا يفتى طبيب نفسى يعرف مثل هذه العمليات، هو (ف. فانون)⁽¹⁷⁾.

وهذه الفكرة القائمة على التضييل العلمى فى مجال الطب ليست جديدة، فقد عرض الدكتور (بورو) فى مؤتمر اطباء الامراض العقلية العصبية الناطقين بالفرنسية والذى عقد فى بروكسل عام 1935 م، «نظرية متكاملة» حول هذا الموضوع فحواها ان السكان الاصليين فى شمال افريقيا يصفون بان نشاط المراكز الحائية العليا عندهم متخلف، فهم اناس بدائيون يسيطر الدماغ المتوسط خاصة على حياتهم التى تقوم على الوظائف الحيوية الدنيا وعلى الغرائز. ويعلق (فانون) على هذه النظرية بقوله : واهمية مثل هذا القول تأتى من ان ما يميز النوع الانسانى اذا قيس بالحيوية الفقيرة الاخرى . هو سيطرة اللحاء، اما الدماغ المتوسط فهو من اكثر اجزاء الدماغ بدائية والانسان انما هو قبل كل شىء الحيوان الذى يسيطر عليه اللحاء من الدماغ⁽¹⁸⁾.

وقد طور البروفسور (بورو) وتلميذه الاستاذ (سوتر) استاذ الطب العقلى بجامعة الجزائر هذه النظرية ونشرا ابحاثهما فى مجلة «الجنوب الطبى الجراحى» عام 1939 م، وخلاصتها ان البدائية فى عقلية الانسان الافريقى ليست مجرد اسلوب ناشئ عن تربية خاصة، وانما هى تقوم على ركائز اعمق من ذلك كثيرا، حتى لنعتقد ان اساسها خاص فى بنية المراكز الدماغية، او على الاقل فى التنظيم الطبقي الحركى لهذه المراكز الدماغية، فمن الواضح ان اندفاعية الجزائري (مجرد مثال فقط، فالملقصود هو الانسان الافريقى عموما) وكثرة جرائم القتل التى يرتكبها، الصفات التى تتصف بها جرائم القتل هذه، وميوله الدائم الى اقتراف الجريمة وبدائيته، كل ذلك ليس مصادفة، فانما نحن هنا ازاء سلوك منجسم مع نفسه، ازاء حياة منسجمة مع نفسها، ويمكن تحليلها تعليلا علميا، ان الجزائري ليس له لحاء دماغى، او قولوا على نحو أدق، ان السيطرة عنده انما هى للدماغ المتوسط، شأنه فى ذلك شأن الحيوانات الفقيرة الدنيا، فالوظائف الحائية إن وجدت فهى ضعيفة جدا، وليست مندمجة فى حركة حياته، لاسر إذن ولا عجب فى ذلك⁽¹⁹⁾.

واظن ان القارىء اكتشف معى الآن الهدف الاساسى من كل هذا التضييل العلمى فى جميع المجالات العلمية، انه لتبرير سيطرة فرنسا على افريقيا، حيث يعبر البروفسور

(بورو، وسوتر) عن ذلك بقولهما : «فاحجام المستوطن الاوروبي عن ان يكل المسؤولية الى السكان الاصليين ليس من قبيل التعصب العرقى ، ولا من قبيل حب الانفراد بالعمل وانما هو ادراك علمى لكون السكان الاصليين محدودى الامكانيات بيولوجيا»⁽²⁰⁾ .

وهناك تركيز كبير من طلائع الاوروبي بان يكون تضليلهم العلمى منصب على السكان المسلمين فى افريقيا وعلى ثقافتهم العربية وانتاجهم العلمى حيث كان سعى هؤلاء الاوروبيين جاد فى ان يوضحوا للجميع بان الاسلام والثقافة العربية فى هذه المناطق لاتستحق البقاء والاستمرار، وانما المستقبل ممهد فى الاتجاه نحو الثقافة الاوروبية عموماً والفرنسية بشكل خاص وسط افريقيا .

ومن الملاحظ أن اغلب العلماء الذين قادوا التضليل العلمى حديثاً هم من الفرنسيين، والفرنسى - ومهما قيل عن تجرده - لا يمكن ان ترضى نفسه بانصاف الافريقى (خاصة المسلم) فهو لا يفهمه ابداً، هناك ستار من الحقد عند ابناء فرنسا يحول بينهم وفهم المسلم الافريقى، حقد قديم يعود الى ايام المقاومة التى خاضها الزعماء المسلمون ضد الغزو الفرنسى فى اى بقعة من افريقيا، فالافارقة وحدهم يتسامحون مع معطيات التاريخ اما الفرنسيون فانهم الى اليوم يعتقدون انهم يخوضون حرباً بين فرنسا والاسلام، ومن المؤكد فى الوقت الحالى ان ما يقوله الفرنسيون عن الانسان الافريقى كله تضليل علمى صادر عن حقد، ولكن فى نفس الوقت أنه ليس كلاماً فارغاً، ولا يخدم شيئاً، اوليس له تأثير علينا ولا على الآخرين، وبعبارة اخرى ان هذا التضليل العلمى الفرنسى، ليس شيئاً بسيطاً نلقيه بعيداً ثم نجر اللحاف وننام، حسب تعبير الدكتور مونس⁽²¹⁾ .

لان هذا التضليل العلمى هو بمثابة الحديد والنار اللذان يحاربنا بهما اعداؤنا، والحديد والنار لا يقابلان الا بالحديد والنار، وفى ميدان العلم الحديد والنار، هما العمل، والعمل الطويل، فاذا اعتبرنا ان ما كتبوه عن الاسلام والثقافة العربية فى وسط افريقيا كان تضليلاً علمياً متعمداً، كما هو واضح من ارائهم التى ناقشناها فى السابق، فلنشمر عن سواعدنا ونكتب التوضيح العلمى لثقافتنا، ولذلك فليس امام ابناء وسط افريقيا الا العمل، والعمل الجاد حتى الموت، فعلى اعناقهم تقع مسؤولية إزاحة الغبار الذى تركه التضليل الفرنسى، فلنتصور معاً الجهود التى بذلها رجال طلائع الاستطلاع الاوروبي فى سعيهم من اجل معرفة كل شئ عن وسط افريقيا، وما كابدوه من مشاق فى طريقهم للوصول الى هذه الشعوب ودراساتها والعيش معها، وهو فى الواقع عمل شاق، ولا يعرف الشوق الا من يعانيه، لنعمل إذن من اجل مواجهة هذا التحدى العلمى للثقافة العربية فى وسط افريقيا .

الهوامش :

* مختار احمد : (تقديم) تاريخ افريقيا العام : المنهجية وعصر ما قبل التاريخ في افريقيا (اشراف : ج. كى ، زربو) جين افريك ، باريس ، 1980 . والجدير بالذكر ان منظمة اليونسكو (خاصة في فترة رئاسة مختار امبو) ، ساهمت في جهد علمي هام ، استهدف ازالة التضليل العلمى المقصود الذى تروج له الكثير من المؤسسات العلمية في اوربا حول الحياة الاجتماعية في افريقيا ، والذى يعطى صورة مشوهة لتاريخ افريقيا ، خاصة فترة اتصالها بالاسلام والثقافة العربية ، وقد جمعت اللجان المشكلة لهذه المهمة كما هائلا من المعلومات عن الحالة الثقافية في افريقيا ، جمع جزء منها ونشر في العديد من المجلدات تحت عنوان : التاريخ العام لافريقيا . وقد صدر اساسا باللغة العربية «المكتبة المركزية بجامعة قاريونس» ، وعناوينها على النحو التالى : المجلد الاول : المنهجية وعصر ما قبل التاريخ (اشراف : ج. كى ، زربو) عام 1980 م ، والثاني : حضارات افريقيا القديمة ، (اشراف : د. ج. مختار) عام 1985 م ، والرابع : افريقيا من القرن الثانى عشر الى القرن السادس عشر ، «اشراف : ج. ت. نيان» عام 1988 م ، وفي المجلد الرابع اشارة الى ان المجلد الثالث باللغة العربية تحت الطبع ، ولتكملة الفائدة من هذا العمل اعلن في نهاية عام 1989 م أنه قد تم العمل من ترجمة المجلد الاول بلغتين افريقيتين اخريين هما الهوسا وهى من اكثر اللغات الافريقية انتشارا في غرب افريقيا وجزء من وسطها ، والثانية السواحلية وهى الاكثر انتشارا في شرق افريقيا وجزء من وسط افريقيا خاصة الكونغوزاير ورواندا وبنوندى ، والامل كبير في ان تسهم هذه الجهود العلمية في ازالة الغبار عن الاتصالات القوية بين الثقافة العربية والافريقية ، بعيدا عن التبعية الاوربية التى خففت تحديات كبيرة لكلا الثقافتين وينفس المستوى .

- 1- دافيد سون ، باذل : افريقيا تحت اضواء جديدة ، (ترجمة : جمال احمد) دار الثقافة ، بيروت ، 1961 ، ص ص 19-18 .
- 2- دوشير ، غى : تشریح جثة الاستعمار ، (ترجمة : ادوارد الخراط) دار الاداب بيروت ، 1968 ، ص ص 141-140 .
- 3- نكروما ، د. كوامى : الوجدانية ، فلسفة وعقيدة للتحرر والتطور خصوصا في افريقيا (نقله الى العربية : كريم عزقول) دار الثقافة ، بيروت ، 1964 ، ص 123 .
- 4- BARTH, DR. HEINRICH: TRAVELS AND DISCOVERIES IN NORTH AND CENTRAL AFRICA, VOL 2, LON- DON, FRANK CASS AND CO. LTD., 1965
- 5- NACHTIGAL, CUSTAV: Sahara and Sudan, Vol. 1, (Transid : Allan C.B.Fisher and H.J.Fisher) London, G.Hurst and Company, 1971.
- 6- EL-TOUNSY, LE CHEYKH MOHAMED IBN-OMAR: Voyage A ouaday, (Traduit DE L'arabe par le Dr.Perron) Publie Parle Dr.Perron Et M.Jomard, Paris, 1851.
- 7- COUPLAN D,R.: "DAVID LIMINGSTONE", Encyclopadia of the Social Sciences, (Editor-in-Chief, Seligmn), Laboulay-Machin, New Yourk, Volume Nine, 1954, PP. 552-553.
- 8- ابو عيانة ، دفتى محمد : جغرافية افريقيا ، دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، 1981 ص 24 .
- 9- AUGE, POUL: "JOHN ROWLAND STAND STANLEY", Larouss Du XXe Stecle, Tome 2, Librairie Larousse, Paris, 1933, PP. 462-463.
- 10- AUGE, POUL, "PIERR SAVOR GNANDE BTAZZA" Larousse Du XXe Stecle, Tome 1, Librairie Larousse, Paris, 1928, P. 850.

BOURGES, HEAVE, ET CLOUDE WAUTHIER, "AFRIQUE Centrale : Congo" Les 50 Afrique, Vol 2, Solil, Paris, 1979 PP. 111-130.

- 12- ابوزيد ، د. احمد "مفاهيم فلسفية في الثقافات الافريقية التقليدية" عالم الفكر ، المجلد 19 العدد الاول ، ابريل ، مايو ، يونيو 1988 ، ص ص 53-60 .
- 13- بريل ، ليفي : العقلية البدائية ، (ترجمة : د. محمود القصاص) مكتبة مصر ، القاهرة ، (ب.ت) ص 6 .
- 14- المرجع السابق ، ص ص 14-70 .
- 15- نفس المرجع ، ص ص 464-453 .
- 16- نفس المرجع ، ص ص 460-459 .
- 17- فانون ، فرانز : معذبو الارض ، (ترجمة : د. سامي الدوري ، د. جمال الاتاسي) دار القلم ، بيروت ، ص 215 .
- 18- المرجع السابق ، ص ص 215-214 .
- 19- نفس المرجع ، ص ص 215-214 .
- 20- نفس المرجع نفس الصفحات .
- 21- مؤنس ، د. حسين : "عرض وتحليل لكتاب المؤلف الفرنسي : جاستون فيليب مجد الاسلام" من ملاحق كتاب د. محمد البهي : الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، دار الفكر ، بيروت ، ط 6 ، 1978 ، ص ص 577-576 .

الفصل السابع

تحديات التبشير المسيحي في وسط افريقيا

- تمهيد :

- 1 - ارتباط التبشير بالاستعمار.
- 2 - مفهوم التبشير الواقعى في وسط افريقيا.
- 3 - انتشار المسيحية في وسط افريقيا .
- 4 - الأنشطة الاجتماعية للكنيسة في وسط افريقيا.
- 5 - الوعى الاجتماعى بخطورة أنشطة رجال الكنيسة.

- الخلاصة .

- الهوامش .

تمهيد :

تابعت باهتمام شديد زيارة بابا الفاتيكان الحالى الاخير لبعض الدول الافريقية (الرأس الاخضر، غينيا بيساو، بوركينا فاسو، شاد)، فى الفترة مابين 25/1/90م الى 1/2/1990م وهى الزيارة السابعة له لافريقيا منذ توليه الباباوية. وما اثار انتباهى اكثر، هو الاهتمام الشديد الذى توليه اوربا وامريكا لتحركات البابا فى افريقيا، خاصة البابا الحالى الذى اظهر مقدرة فائقة فى التعامل مع الاحداث الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للبلدان الافريقية التى زارها، ففى كل دولة يركز على نقطة تختلف نهائيا عن النقطة التى بحثها فى الدولة التى سبقتها او التى تليها فى الزيارة، فلهذا البابا اوجه متعددة فى القضايا العامة تفوق اللغات التى يخاطب بها اتباعه فى عيد الفصح (يقال ان البابا الحالى يتكلم أكثر من اربعين لغة) فالامور الكنيسية لم تأخذ من جدولته الا القليل من الوقت .

فمن الناحية الواقعية ماهى المشاكل الدينية التى يناقشها فى دولة يقل عدد المسيحيين فيها عن (1%) مثل مالى، فجدولته مليء بالقضايا العامة مثل الجوانب الاقتصادية كالمديونية الافريقية وانخفاض اسعار المواد الاولية التى تنتجها افريقيا، ومشكلات التصحر والمجاعة، بل انه ناقش ادق المشكلات التربوية والصحية والثقافية، ودائما كان يختم قداسه بتقديم تضامنه مع الافارقة فى جميع قضاياهم الملحة، ووصاياه للافارقة حول التعايش بين الاعراق المختلفة، ولذلك فان دور الكنيسة فى افريقيا يأتى مباشرة بعد الدراسات الممهدة له التى قام بها رجال الاستطلاع الاوروبى، وتحديات التبشير تأتى من كونه انطلق من الحاجات الاساسية للسكان، هذه الحاجات التى اشبعها درسا وتفنيدا، لدرجة ان رجال الكنيسة اليوم يتولون نشر المعلومات حول ما تحتاجه افريقيا فى المستقبل من كل شىء تقريبا، سواء أكانت هذه المعلومات خاصة بالجوانب الثقافية مثل التعليم والتربية والاعداد المهني، او الخدمات الخاصة مثل تجهيز الاطباء وتوفير الادوية وتقديم الاعانات. ولكن من مشكلات العمل التبشيري فى وسط افريقيا هو ارتباطه بالسلطات الاستعمارية الارووبية، وهو ما كان يبرر دينيا كل اعمال رجال الاستعمار من سيطرة على الارض والانسان الى التمييز العنصرى، وانتهاء بالتذويب الثقافى الفرنسى (الفرانكوفونية) ومضمونها الاقتصادى الشركات الارووبية، وما تبع ذلك من ويلات التخلف الاجتماعى والاقتصادى الذى تعاني منه وسط افريقيا الى اليوم .

من الملاحظات الهامة التى اثبتتها الدراسات المتعددة ظاهرة ان اول ما عانى به الملوك المسيحيون (البابوات) بالفعل هو تأييدهم للامحذود للكشوفات التى قام بها رجال

الاستطلاع الاوروبى فى افريقيا باعتبار ان هؤلاء البابوات هم السلطة العليا فى اوروبا فى اغلب فترات تاريخها، وبالتالى ايدت هذه السلطات البابوية سيطرة الشركات الاوروبية على اقتصاديات افريقيا وذلك عن طريق مراسيم واوامر رسمية متعاقبة من الفاتيكان⁽¹⁾ وهذا ما جعل الدكتور «رودنى» يؤكد ان البعثات التبشيرية تشكل جزءا من قوى الاستعمار الى حد كبير مثلها فى ذلك مثل المكتشفين (رجال الاستطلاع الاوروبى) والجنود وربما تكون هناك مجادلة حول ما اذا كانت البعثات التبشيرية فى مستعمرة ما هى التى جلبت قوى الاستعمار الاخرى ام ان العكس هو الصحيح ولكن ليس هناك شك فى حقيقة ان البعثات التبشيرية كانت ادوات للاستعمار من الناحية العملية والواقعية، ويستشهد «رودنى» بقول السير هنرى جونسون ذلك المغامر الامبريالى الذى كان يكره تلك البعثات التبشيرية ولكنه قال فى الثناء عليها ان كل موقع لبعثة تبشيرية هو تدريب على الاستعمار⁽²⁾.

وسيتضح لنا هذا الدور اذا فهمنا ماذا يعنى مفهوم التبشير بالمعنى العملى او الواقعى ان المبدأ العام لمفهوم التبشير هو قيام مجموعة من المبشرين باحتلال منطقة معينة والعمل على تنصير سكانها وانشاء كنيسة وطنية تؤول رعايتها تدريجيا للاهالى دون مساعدات من الكنائس الام . ويتبنى السكان بدورهم مهام التبشير فى المناطق التى لم يصل اليها المبشر الاوروبى ويطلق على المقرر الجديد لاي مجموعة من المبشرين اسم ارسالية «MISSION» وغالبا ماتضم الارسالية عددا من مراكز (STATION) التبشير، وتضم هذه بدورها عددا من المراكز الخارجية او الفرعية وبما ان مهمة المبشر الاساسية هى ضمان استمرار نشاطه وسيطرته الكاملة على الاماكن التى استحوذ عليها متخذاً منها نقطة انطلاق لاعمال اخرى، فقد تحتم عليه ان يقوم بتدعيم مراكز التبشير - كمقرات دائمة له - بمختلف المتطلبات الاساسية التى تساعد على الاستمرار والنمو والاعتماد على النفس بصورة طبيعية تدريجية حتى يستطيع ان يحافظ على موقعه وسط مجتمع غير ودود تجاهه، وغالبا مايكون معاديا له وعليه كانت الكنيسة والمستوصف والمدرسة من العناصر الاساسية المكونة لكل مركز تبشيرى يؤسسه المبشر الاوروبى، وعلى هذه المؤسسات الثلاث وغيرها يركز نشاطه التبشيرى، هذا بالاضافة الى ان اساليب هذه المراكز فى العمل فى افريقيا تطورت بشكل كبير فى الوقت الحاضر . فاصبحت تستخدم وسائل اكثر تطورا لنشر النصرانية تقوم على دراسات متعمقة للحياة الاسرية والعمالية، مستخدمة فى ذلك وسائل الاعلام السمعية والبصرية، ومع ذلك فقد دلت هذه الدراسات وتجارب المبشرين الاوروبية فى افريقيا ان التعليم شكل افضل الوسائل لنشر الانجيل بين الافريقيين، فتعلم هذه الشعوب القراءة والكتابة يساعد المبشر على التغلب على المشاكل الرئيسية التى عادة ما كانت تواجهه،

كالتعصب واقناع اولياء الامور بارسال اولادهم الى المدارس ، ويستهدف السلم التعليمى الكنيسى فى النهاية تكوين مجتمع نصرانى متكامل ، من ناحية الكفاءة الانتاجية واعداد الكوادر الادارية والقيادات الروحية التى يكفلها التعليم الكنيسى والمهنى «الزراعى ، الصناعى ... الخ»⁽³⁾ .

هذه هى اهم المقومات الاساسية لمفهوم التبشير المسيحى فى وسط افريقيا ومن خلاله نكتشف انه يتعامل مع الحاجات الاساسية للسكان ، وتوضح الحاجة لهذه الحاجات مدى الفراغ الذى كان موجودا فى البناء الاجتماعى لهذه المجتمعات والذى سمح لحملات التبشير الاوروبى بان تكتشفه وتعبئه فنظرية تعبئة الفراغ هذه هى السائدة فى التعامل مع المعطيات الثقافية فى وسط افريقيا الى اليوم ، وبالتأكيد لا احد يستطيع ان يسأل السكان الذين لديهم فراغ دينى عن سبب قبولهم للمسيحية وهكذا فى قبول المريض او الذى لا تتوفر له اولادنه مدرسة ، ان يذهب الى المراكز التبشيرية وهنا من الناحية الواقعية من الصعوبة بمكان ان يسأل الانسان العدى عن الغايات البعيدة للعمل التبشيرى فى وسط افريقيا ، ولكننا وللأهمية الدراسية سنعرض لبعض هذه الاهداف او الغايات القصوى للتبشير المسيحى فى افريقيا .

فى البداية علينا ان ننفى الرأى الشائع لدى عامة الناس فى هذه المناطق وغيرها والقاضى بان المبشرين يحضرون الى وسط افريقيا على ان هدفهم الاسمى هو نشر الدين المسيحى ، والواقع ان نشر المسيحية امر ثانوى جدا فى عمل جميع الحركات التبشيرية فى جميع انحاء العالم ، فاذا استثنينا قلة من الاوروبيين غررت بهم الكنيسة وزجت بهم فى اعمالها فى افريقيا فاننا نجد الغالبية العظمى من المبشرين المسيحيين ومن يمولونهم فى اوروبا لاصلة بين اهدافهم الحقيقية وبين الدين المسيحى الذى يزعمون انهم قد جاءوا لنشره وهذا يتضح اذا القينا نظرة فاحصة على البناء الاجتماعى والفكرى لاوروبا ، فالدين فى الواقع لا يمثل جوهر النظام الاجتماعى للمجتمع الاوروبى فى الوقت الحاضر ، بل هو مجتمع مادى . لا يعرف للروح معنى ، فعلى سبيل المثال كيف يستطيع اى انسان (عاقِل) ان يصدق عينه حينما يرى ذلك الكم الهائل من المبشرين فى افريقيا الذين تدعهم امريكا ويزعمون انهم يدعون الى حياة روحية وسلام دينى بينما المجتمع الأمريكى نفسه مجتمع قائم على عبادة الحديد والذهب والبتروْل ، ونفس هذا السلوك المتناقض نجده لدى المبشرين الفرنسيين ، ففرنسا دولة علمانية فى الداخل ، ولكنها فى افريقيا وغيرها تحمى رجال التبشير المسيحى وتوفر لهم كافة التسهيلات ، وافضل مثل لذلك سلوك فرنسا مع طائفة اليسوعيين ان اليسوعيين المطرودين من فرنسا خصوم فرنسا فى الداخل واصدقاؤها الحميمون فى مستعمراتها⁽⁴⁾ .

وهذا مما يفسر ارتباط البعثات التبشيرية بالسيطرة الأوروبية لأفريقيا، فمبدئياً ،
المسيحية والاستعمار ضدان لا يلتقيان الا ان الوقائع العملية تدل على ان انتشار المسيحية قد
رافق بدء الاستعمار ومشى معه الى نهاية الشوط ، فقد كانت المراكز العسكرية في الوقت
نفسه مراكز تبشيرية ، وينطلق من الاخيرة جيش الاستعمار وجيش التبشير نحو الداخل ،
وبعد ان استتب الامر للاستعمار غدا التبشير عملاً رسمياً وشرعياً ، ويلقى سنداً ضخماً من
السلطات الادارية المسيطرة⁽⁵⁾ .

فالسلطات الفرنسية بعد سيطرتها على افريقيا كانت تفصل تماماً بين مناهجها
المسيحية في فرنسا ودعمها لها في افريقيا ، وذلك أخذاً بقول «غامبتا» GAMBETTA «ذلك
السياسي الفرنسي الشهير: «ان مناهضة اعمال الكنيسة (في داخل فرنسا) يجب ان لا تكون
مادة لتصدير ذلك لان التبشير كان قد منع في فرنسا منذ مدة طويلة ، ولكن الادارة
الفرنسية في المستعمرات كانت تعتمد عليه اعتماداً كبيراً ، وكانت مدارس التبشير قد سبقت
الى الوجود المدارس الحكومية في غرب ووسط افريقيا ، وظلت الحكومة تنفق عليها طيلة
عهود السيطرة الفرنسية ، وذلك حسب تعبير (هاردي ، انه من غير الصواب عدم
الاعتراف بالعمل الفرنسي العميق الذي يؤديه المبشرون ، خاصة في نشر اللغة الفرنسية بين
اهالي افريقيا على حساب اللهجات المحلية ، وبشكل خاص على حساب اللغة العربية»⁽⁶⁾ .

وبجميع الوسائل السابقة وبغيرها استطاعت المسيحية في الواقع ان تستهوى عدداً
من الوثنيين في وسط افريقيا ، والذين لم يصلهم دعامة الاسلام ، فشكل ذلك فراغاً
استطاعت ان تملأه البعثات التبشيرية ، وذلك عن طريق الطقوس والتضحيات اليومية
التي يبذلها رجال الكنيسة ، والصور والثياب الكهنوتية والمشروبات الكحولية والقصص
التي تلهب النفس وتحلق في الخيال ، وهذا مما يفسر ان دخول الافريقي للمسيحية
(الأوروبية) كان في اول الامر على شكل اعتباطي ، بتأثير الهدايا والزعيم المتنصر ، حيث
عمل المبشرون في البداية على استمالة الزعماء الى جانبهم ، لمعرفة (من خلال دراستهم
للبناء الاجتماعي الافريقي) ان للزعيم الافريقي تأثيره السحري على افراد مجموعته
الاجتماعية ، وقد حدث ان دخل احد ملوك الكونغو في المسيحية وامر شعبه باعتناقها ،
ولكنه لما اكتشف مؤامرات المبشرين الاوروبيين ارسل شكوى الى ملك بلجيكا ولكنه اصم
اذنه عن نداء الملك الكونغولي ، لان المبشرين ماهم الا منفذين لاوامر ملك بلجيكا ،
وتخطاه فارسل بشكواه الى البابا ولكن نداءه ذهب هباء لان البابا هو الذي منح
الامتيازات لملك بلجيكا بالسيطرة على الكونغو وسكانها ، وعندها اعلن ملك الكونغو
عداءه للرجل الاوروبي وتخل عن المسيحية⁽⁷⁾ .

ومن الملاحظات الهامة ان انتشار المسيحية في افريقيا قام على دراسات عميقة للمجتمعات الافريقية. وتبع ذلك انتشار اعداد كبيرة من رجال التنصير الاوروبي، وكان المبدأ الاساسي لهم هو تجنب اى مركز هام للاسلام في وسط افريقيا - في البداية على الاقل - وبذلك تم التركيز على الجابون، وحول حوض الكونغو عموما (وهي نفس المراكز التي ارتادها رجال الاستطلاع الاوروبي، والشركات الاوروبية) فشكلت الكاثوليكية القوة الثانية، بعد الادارة البلجيكية والشركات الاوروبية في الكونغو، بالاضافة الى ان الكاثوليك الذين اعدتهم الكنيسة يحتلون معظم المناصب في السلطة الادارية الاولى، ومع ذلك فان نفوذ الكنيسة الاقوى ينبثق من نظام التعليم الذى كانت تحتكره الارساليات التبشيرية التي تزدهم بها الكونغو، وكانت السيطرة داخل الطوائف المسيحية في الكونغو للكاثوليك، نظرا لنفوذ البابا هنا، فهو كان السباق الى توقيع اتفاق مع السلطات البلجيكية عام 1906م ينظم عمل الارساليات، وبناء على هذا الاتفاق قسم الباب اقليم الكونغو الى (34) منطقة كنيسية، على ان يقيم قاصدها الرسولى في ليبولدفيل، ولها ايضا (30) ارسالية من مختلف الاديرة، وهذا النفوذ للكاثوليك لم يمنع وجود ارساليات بروتستانتية وصل عددها الى (47) ارسالية اوروبية، (4) ارساليات امريكية⁽⁸⁾.

وهذا الوصف للانتشار المسيحي يمكن ان ينطبق على كل من الجابون والكونغو الشعبية، ولكن انتشار المسيحية الى المناطق الشمالية من وسط افريقيا واجه العديد من الصعوبات اهمها سيادة المد الاسلامي بثقافته العربية، والتي يابى حاملوها الا ان يدافعوا عنها، لذلك تأخر وصول المسيحية الى كل من افريقيا الوسطى وشاد والكامرون.

ومن الغريب ان نرى ان الوضع من حيث الطوائف المسيحية يختلف في المنطقة الاخيرة عنه في الاولى، فرغم ان المسيحية لم يكن لها وجود في هذه المناطق الا في عام (1923) فما بعده، فانها تشكلت في البداية على ايدي البروتستانت، خاصة الامريكان، فقد كانوا لسباقين الى فتح ارساليات في جنوب شاد، ثم تلتهم جنسيات اخرى، وكانوا يتمتعون بالدعم المادى من الكنيسة الام في بلدانهم، وفي الوقت نفسه يتلقون الدعم المعنوى من السلطات الفرنسية المسيطرة، وقد عملوا على فتح المدارس وترجمة الانجيل الى اللهجات المحلية، ويتركز نشاطهم في كل من شارى الاوسط واللوجون ودوبا.

ونفس ظاهرة الكونغرس تتكرر في شاد، حيث ان اسبقية الكنيسة الامريكية اليها لم تمنع دخول الكنيسة الكاثوليكية وان كان بعد فترة متأخرة نسبيا، ويرجع ذلك جزئيا الى الصراع بين فرنسا وايطاليا الفاشية بالاضافة الى ان الفاتيكان لا يرغب في تحويل الخارطة للاسقفيات في افريقيا لصالح الفرنسيين، حيث يعتبر البابا شاد مرتبطة دينيا بالوكالة الايطالية في الخرطوم، ولكن هذه العراقيل ازيلت بعد الحرب العالمية الثانية وصدر قرار

الفاتيكان عام (1946م) والذي نظم من خلاله العمل التبشيري في شاد (الكاثوليكى) الى ثلاث سلطات دينية عهدت مسؤوليتها الى الارساليات المسيحية وخاصة اليسوعية منها (نكاية بفرنسا) ومريم والكباوتشية ، وهذه السلطات هي اصل الاسقفيات الاربع في شاد التي يقطن اسقفيتها في كل من انجامينا وسارا ومندوزبالا ، حيث تشرف اسقفية انجامينا على الكاثوليك المتواجدين في المحافظات الثمانية الشمالية والشرقية بينما صارت تشرف على محافظتي السلامة وشارى الاوسط وهي التي تتبع البعثة اليسوعية وتغطي اسقفية مندو محافظات اللوجون الشرقى والغربى وتانجيلي ، واوكل للاسقفية الاخيرة الاشراف على محافظة مايوكيبى وتعود تبعيتها الى البعثة الكابوتشية والبعثة الرهبانية .

ومن خلال حلقاتها السابقة لعبت الجمعيات التبشيرية دورا فعالا في الحياة الاجتماعية الشادية ، وذلك عن طريق احتكاكها للنشاط التعليمى الحديث لفترة طويلة ، فلقد كانت مسؤولة الى عهد قريب عن التعليم الابتدائى في البلاد سواء من الناحية التمويلية او وضع فلسفته التربوية وبرامجه التعليمية ، الامر الذى جعل السكان المسلمين يخشون ان يدفعوا بابنائهم الى هذه المدارس كيلا يرتدوا عن الدين الاسلامى ، ويعتقدوا المسيحية تحت تأثير اغراءات المبشرين ، وحسب رأى «ب هوجو» P. Hugot كانت البعثات الكاثوليكية والبروتستانتية تعمل في شاد جنبا الى جنب من عام 1929م ويشير هذا الكاتب الى الدور الكبير الذى لعبته الراهبات في هذا المضمار وخاصة راهبات القلب المقدس والراهبات الكنديات اللاتي كرسن جهودهن لحماية الطفولة وتعليم الفتيات ، واغلب نشاط الراهبات يتبع الطائفة الكاثوليكية ، بينما نشاط البروتستانتية يقوم به الرهبان والراهبات الأمريكيات وتركزت جهودهم في (كيانى ودوبا وشارى وليرى) وقد بدأ نشاطهم منذ عام 1923م⁽⁹⁾ .

ولمعرفة دور هذه الارساليات الخطير في وسط افريقيا نحلل بعض الانشطة الاجتماعية العملية التي تقوم بها هذه الارساليات في اخر معقل لها ، وهو مدينة ابشة شرقى شاد ، فحسب الخبرة الواقعية في هذه المدينة في فترة السبعينات نجد ان مؤسسات الكنيسة في هذه المدينة ، (من حيث العدد والكفاءة) تفوق مؤسسات الدولة ومؤسسات المسلمين على السواء مع العلم بان رجال الكنيسة انفسهم يعترفون بانه لا يوجد مسيحي واحد من سكان المنطقة الاصليين ، فجميع المسيحيين في المدينة من اهل الجنوب ومن الفرنسيين الذين يعملون فيها ، ولكن لهذه الارساليات المسيحية مقر في وسط المدينة مزود بجميع المرافق ، قائم على وسطه مبنى الكنيسة ، وهي من امتن الابنية في المدينة ، ومؤسسة بافخر الاثاث ، وفي المقر مدرسة بتدائية يشار اليها بالبنان من حيث قوة طلابها حينما يلتحقون بالمدرسة الاعدادية من معظم البلدان العربية ، ومكتبة اخرى فرنسية مزودة بجميع وسائل

الايضاح المسموعة والمرئية، من الكاسيتات بجميع انواعها الى الاشرطة السينمائية، وبهذا
 المقر نادى متعدد المناشط حيث يضم نخبة من الشباب تحت اسم نادى الشباب ومجموعات
 اخرى تشملهم أنشطة مختلفة اهمها على الاطلاق نشاطات المكتبة التى تضم الكثير من
 المتطلعين الى الثقافة، اجبرتهم الظروف الواقعية لالتحاق بهذه المكتبة التى يوجد فيها
 احدث ما وصلت الصحافة العالمية من حيث الجرائد والمجلات، وحدث الكتب العلمية
 (خاصة التى تخص الاطفال) والادبية هذا بالاضافة الى الاعداد المتكامل للكوادر التى
 تعمل بهذه المؤسسات، فنظرا لمعرفة الفرنسيين الدقيقة بالحياة الاجتماعية فى شاد، اختير
 جميع اعضاء هذه الارساليات تقريبا من الذين يجيدون العربية ان لم يكونوا من المسيحيين
 العرب (خاصة من لبنان) واهم هذه المجموعة المبشر «كودرية» وهو فرنسى ارسلته الكنيسة
 الى الخرطوم لدراسة اللغة العربية والثقافة العربية فى افريقيا، وكان له اهتمام خاص بطبيعة
 انتشار الاسلام والثقافة العربية الى وسط افريقيا، ولهذا فان له نهم شديد نحو معرفة كل
 شئ عن هذا الموضوع، فهو لا يمل السؤال ابدا، ولا يتعفف ان يسأل عن اتفه الاشياء اذا
 كانت لها علاقة بعملية انتشار الثقافة العربية فى هذه المنطقة، وادى اهتمامه هذا الى انتاج
 العديد من الدراسات عن انتشار الاسلام والثقافة العربية حول وداى وهى المنطقة التى
 يعمل فيها وتساند «كودرية» فى عمله هذا، راهبة تحمل اسم «ناديا» وقد اخبرتنا بانها من
 لبنان ولها اهتمام خاص بالاسلام والمسلمين فى هذه المناطق ولذلك ارسلتها الارسالية
 للعيش والعمل فى هذه المنطقة، وهى عالمة وذكية الى ابعد الحدود وتتبادل الادوار مع
 «كودرية» فى العمل الثقافى خاصة المكتبة والنادى والجدير بالذكر ان نشاط هؤلاء النصارى
 لا يتوقف عند محيط او مقر المؤسسة التبشيرية بل كلهم موظفون لدى الدولة الشادية
 يمارسون التدريس فى المرحلة الثانوية وفى معهد المعلمين ولهم اتصال وثيق بالسكان خاصة
 زيارة الاسر البسيطة ويقدمون فى هذه الزيارات بعض الهدايا ويقيمون معهم بعض
 العلاقات ويجلسون معهم على الارض والحصير ويأكلون معهم العيش، وكل ما لا يمكن ان
 يتوقعه منهم احد وذلك كله من اجل تليين شوكة المسلمين للاطمئنان لهم ورغم ان «ناديا
 وكودرية» قد اشارا فى اكثر من مرة عن خيبة املهما فى سكان هذه المنطقة وعزف عقولهم فى
 عدم قبول اى شئ عن المسيحية الا ان ذلك لم ينل من عزيمتهما شيئا، فظلا يعملان فى
 تبادل رائع للدور فى تعاملهما مع الفئات المثقفة حيث اتجه كودرية نحو الشباب، بينما
 اتجهت ناديا نحو الفتيات، خاصة تلميذاتها بالثانوية، وتوجد مجموعة اخرى من الراهبات
 اتجه نشاطهن الى الاعمال والخدمات الخيرية لمساعدة المحتاجين، وهو الموضوع الذى
 سترجع اليه بعد قليل، وفى مقام دور «ناديا» بين الشباب اعلنت ذات مرة (1977م) عن
 اقامة ندوة حول (تحرير المرأة فى الاسلام) واختارت بان يحييها اكبر عالم بالمنطقة وهو الاستاذ

ادم بركة ولكن الملاحظة التي ذكرها هذا العالم قبل ان يبدأ محاضراته افادت بالخطبة التي رسمتها «ناديا» بذكاء حيث انها اخبرته قبل الموعد بان ترفع له الكتب الخاصة بهذا المجال، خاصة كتب «قاسم امين» حول الموضوع ولكنها ولأهداف قال بانها غير معروفة لم توصل الكتب الا في عشية ليلة المحاضرة، مما جعله يعد محاضراته بناء على مصادر اخرى موجودة لديه، وقد اجاد ذلك، ولكنه بطبيعة الحال لم يدخل في الموضوع بالطريقة التي تروق لناديا، رغم اعتذاره المسبق عن عدم احاطته بالموضوع نظرا لقلّة المصادر لديه، الا انها لم تغفر له ذلك، فقامت وبصورة منظمة مضيقة الترجمة الفرنسية لكي تصل كلماتها الباريسية السلسة الى آذان الشباب خاصة وان الندوة عقدت داخل المدرسة الثانوية (الفرانكو-اراب) فنسفت في مداخلتها كل مقال له الاستاذ المحاضر، بحجة انه خارج الموضوع وركزت هي على الموضوع الذي تريد فطلبت منها مداخلته، ونظرا لاني عضو في المكتبة الخاصة بالارسالية فانها حينما رأته اخرجتني من صفوف الحضور متقدمة نحوها رحبتني وشارت الى على اني منهم واريد ان ادخل في داخل الموضوع وليس خارجه كما فعل المحاضر، فحاولت ان اثنيها عن رأيها بعدم التعرض لمكانة المحاضر العلمية وانه غطى الموضوع بما توفر لديه من مصادر وما حواه من معلومات دينية وعلمية، واهم شيء حاولت الاشارة اليه - واثارة غضب ناديا بالفعل هو اشارتي الى ان تدخلها هي، هو الذي يعتبر خارج لموضوع، واشرت بان موضوع المحاضرة هو مداوله المحاضر، وان ما تقوم به هي الآن هو الذي يعتبر خارج الموضوع، فرغم انها جاملتني في نفس المكان - وربما كان ذلك تمشيا مع الاستحسان العام الذي وجدته تدخلني من الحضور - الا انها استفسرت مني بعنف في الايام التالية حينما ذهبت اليها في المكتبة، فلاول مرة تظهر لي على حقيقتها وهي انها تعرف المجتمعات الاسلامية ومشكلاتها اكثر من اي واحد فينا في هذه المنطقة، حيث اظهرت لي تحديا كبيرا حينما فتحت هي النقاش حول اوضاعنا الاجتماعية والفكرية، فكنت امامها كمن لا يعرف شيئا عن بيئته الاجتماعية، وما زلت متأثرا الى اليوم بالافحام الذي اوقعته في ذلك اليوم وعلى كل حال اقتعتني - مجبرا - بان تطاولها على المحاضر كان مقصودا، لانه حسب رأيها لا يعرف الا القليل عن اوضاع المرأة المسلمة ونظرا لاني بالفعل لا اعرف الا القليل فقد اثرت تجنبها عدة مرات بعد ذلك .

ولا يكتمل حديثنا عن قوة المؤسسات المسيحية في وسط افريقيا، خاصة في منطقة وداي الا بذكر الخدمات الاجتماعية التي يتولاها هذه الارساليات، فهي التي تتولى رعاية الاطفال «الايتام والمشردين والمعوزين» وتتولى هذه الفئات بصورة كاملة من المبيت الى الاكل والكساء والدراسة والالعاب الرياضية والرحلات الترفيهية هذا بالاضافة الى ان بعض الراهبات في هذه المدينة يقدمن خدمات هامة الى المرضى والمحتاجين والملاحظ انهن

يصلن الى بيوت المرضى والمحتاجين، وقد لاحظ اهالى حى فى هذه المدينة سنة 1974م بعض الانماط الاساسية عن هذه الخدمات، وهى تأجير بيت كبير مجاور لاحد المدارس الاسلامية من قبل الكنيسة وتخزين كميات كبيرة من الغلال والتموين فيه وتوزيعها بعد ذلك على الناس بصورة اشتكى منها الاهالى باعتبارها تشوه سمعة المسلمين، خاصة وان مع هؤلاء الرهبان فريق كامل من المصورين وبعد مداولات عديدة بينهم بشيوخ المنطقة اوقف هذا العمل التبشيري وبالذات توزيع الغلال مع التصوير على اجهزة مرئية ولكن بدون ان يخلق الاهالى اى بدائل للناس المحتاجين .

وقد اكد تقرير نشر فى نهاية عام 1989م قدمه احد المبعوثين من قبل الازهر الشريف استمرار دور جمعيات التبشير السابق فى شاد الى اليوم، وقد اشار هذا التقرير الى ان المنظمات التبشيرية تبذل جهودا مكثفة فى الوقت الحاضر بين المسلمين فى شاد حيث تقوم الكنائس بعقد دورات تدريبية لربات البيوت المسلمات وارسال المدرسات لتعليمهن واطفالهن مبادئ النصرانية تحت ستار المساعدات الانسانية، وذكر التقرير ان الكنائس الفرنسية تقوم بدعم هذا المشروع التنصيري ماديا وذلك فى ظل غياب المؤسسات الاسلامية التى تعد قليلة جدا فى هذه المنطقة، رغم ان عدد المسلمين فى شاد يبلغ (80%) على الاقل الى جانب 5% من المسيحيين و15% من الوثنيين وقد اورد هذا التقرير ان الامة متفشية بين المسلمين وان المدارس الاسلامية عددها قليل بحيث لا تستطيع تلبية حاجات ابناء المسلمين فى الدراسات العربية، وازضاف ان المسلمين فى وسط افريقيا عموما يتعرضون لحملة نفسية كبيرة تستهدف النيل من معتقداتهم الاسلامية وصرفهم عن الاسلام من خلال الجهود التى تقوم بها الكنائس^(١٠) .

وتجدر الاشارة الى ان هناك تعاون كبيرا بين الدول الاوروبية وامريكا فى دعمهما اللامحدود للنشاط التبشيري المسيحي فى وسط افريقيا فكل الخلافات الطائفية فى هذه البلدان لاوجود لها فى العمل المسيحي فى وسط افريقيا وللأسف، هذا عكس ما هو سائد بالنسبة للبلدان الاسلامية والعربية فى نشاطاتها الاسلامية حيث نجدها تتلهى بتصدير الصراعات المذهبية التى لاوجود لها اصلا فى وسط افريقيا وتستغل اى حادث لارباك المد الاسلامى الذى تقوم به دولة اسلامية اخرى دون اى مراعاة لتنسيق اعلى يقف فى وجه هذا المخطط التنصيري الرهيب الذى اعد لافريقيا كلها فقد كشفت احصائية حديثة النقاب عن ان هناك مخططا يهدف الى تنصير القارة الافريقية حيث تم رصد (5, 3) ثلاثة ونصف مليار دولار للقيام بهذا العمل وتم تجنيد (112) مائة واثنى عشر الف مبشر من قبل الجماعات المسيحية للقيام بهذه المهمة^(١١) .

فكم اعدت الجماعات المهمة بنشر الاسلام والثقافة العربية من امكانيات لمواجهة هذه المواقف الجديدة؟

في الواقع لا توجد الا جهود فردية ، سواء أكانت من قبل دولة او جماعات او افراد ، ولكن الملاحظة التي اشار اليها الكثير من الباحثين هنا ، هي ان الاسلام والمسلمين في وسط افريقيا ، ترسخت فيهم الثقافة الاسلامية والعربية بدرجة اكتسبوا فيها مناعة ذاتية لمواجهة كل هذه المخططات الاوروبية والامريكية ، والا فاننا اذا اخذنا المقاييس العملية لانتهى الاسلام والثقافة العربية تماما من هذه المنطقة .

فقد اشار فافروود Favrod الى ان المسيحية لا يمكنها ان تضيف جديدا الى الجماعات السوسيولوجية في وسط افريقيا ، فهذه الجماعات لها تضامن قوى يساوى التضامن الكنسي ان لم يزد عليه ، ولها خصائص اخوية بكل ماتضمنه الاخوة بيد ان الاوروبي لا يعرف اولا يفهم ابدا ان شخصين يصبحان اخوين مالم يكونا من اب وام واحدة⁽¹²⁾ .

هذا بالاضافة الى ان الجماعات هنا وعت بدرجات متفاوتة الدور التخريبي في مجال العلاقات الاجتماعية الذي تقوم به الارساليات المسيحية ، خاصة في توجيهها للجماعات الافريقية نحو الحياة الاوروبية فقد اورد لنا بالاندية G. balandier الكثير من الدروس التي كانت الكنيسة تعدها للافارقة في وسط افريقيا ومنها هذا الحوار :

- ما هي الطريق التي يجب ان نتبعها (نحن الافارقة) في المستقبل؟
- نحن الافارقة يجب ان نتابع الحياة الاوروبية⁽¹³⁾ .

وهذا ما حدث بالفعل حينما جرت الكنيسة اتباعها (الافارقة فقط) نحو الاستيعاب والتذويب الفرنسي في وسط افريقيا ولكن الجماعات الافريقية تنبعت لهذه العملية ، واكبر دليل على وعى الجماعات في وسط افريقيا بدور الكنيسة التخريبي ، هو ظهور تيارين متضادين من الجماعات المسيحية في وسط افريقيا الاول في الكونغو والثاني في شاد . ففي الكونغو ظهر منذ السيطرة الاوروبية وانتشار المسيحية اتجاه افريقي داخل الجماعات المسيحية وهو المسمى (بالكيبا نجيسم Kibanguisme) وهو اتجاه حاول ان يعرى كل الخدع والتدوين الثقافي الذي تقوم به الكنيسة في افريقيا وهدد بالانسحاب من الكنيسة الاوروبية ان استمر ممثلوها الاوروبيون على اهاناتهم للانسان الافريقي وهذا ما حصل بالفعل ، فاصحاب هذا الاتجاه في الوقت الحاضر لهم كنائسهم الخاصة في الكونغو زائير حتى الحالية الزئيرية في بلجيكا وفرنسا لها معابدها الخاصة⁽¹⁴⁾ .

وتبع ذلك اتجاه مسيحي اخر في وسط افريقيا قادته بعض القيادات المسيحية في شاد وتبناه في فترة ما خاصة في اعوام (1972 - 1975 م) الرئيس السابق لنشاد «د. انجرتا تومبالباي» وهو ما عرف بشعائر «اليوندو» وهي في الواقع تمثل عملية ارتداد كامل عن

المسيحية الأوروبية ، قام بها اغلب المثقفين داخل الجماعات المسيحية في شاد ، وهي تتضمن الرجوع الى الطقوس القديمة للاجداد ويتم ذلك من خلال عملية تتضمن طقوسا خاصة ، تشمل العيش في الغابة لمدة اربعين يوما ، يرجع الانسان بعدها ناسيا لاجلب المعلومات المسيحية السابقة ، ويضمن ذلك ايضا تغييرا للاسماء المسيحية الأوروبية ، وكثيراً من العادات اليومية المكتسبة عن الأوروبيين ، وقد شمل هذا التغيير الرئيس السابق نفسه ، فغير اسمه من فرانسوا الى «انجرتا» حسب تعاليم الحركة الجديدة داخل الجماعات المسيحية في شاد وهذه الحركة تأثيرها الى اليوم رغم تأثرها بانتهاء حكم «تومبالباي» .

وهذا بعكس وضع الجماعات الاسلامية التي اشار «هرسكوفتش» «Herskovits» الى انه رغم وجود الاسلام في هذه المنطقة منذ القرن السابع الميلادي الا ان المؤسسات الافريقية الاسلامية ، ظلت حرة ومستقلة ، وبدون اى توجيه من اى كان⁽¹⁵⁾ .

ونفس هذه الظاهرة يؤكدها مونتيل «Monteil» في كتابه الشهير عن الاسلام في افريقيا السوداء فيشير الى ان المؤسسات الاسلامية التي تطورت فيها الثقافة العربية ، خاصة منذ القرن الحادى عشر ، كانت مستقلة في عملها الخارجى⁽¹⁶⁾ .

ففى نفس الوقت الذى انقسمت فيه المسيحية في وسط افريقيا الى العديد من الطوائف ، ظل الاسلام على وحدته ، حتى على الاطار المذهبى ، حيث يسود المذهب المالكى ، ويرجع الفضل الاكبر في تعزيز المناعة الذاتية للاسلام والثقافة العربية في وسط افريقيا الى عاملين اساسيين هما الاول صمود اهله وتفاينهم في الدفاع عنه ، رغم ضعف امكانياتهم ، والثانى : خلود رسالته السماوية (القرآن الكريم) حيث اشار الكثير من الباحثين الى ان اهم ظاهرة تحير اى دارس للاسلام والثقافة العربية في افريقيا ، هي تفانى اهله من اجل نشره حتى في اصعب الظروف ، ويستشهدون على ذلك بحادثة من وسط افريقيا : «ففى افريقيا الوسطى حكم البلجيكيون على زعيم عربى بالاعدام : فقضى ساعاته الاخيرة ، وهو يحاول ان يدخل في الاسلام ذلك البشر المسيحى الذى كان قد ارسل اليه ليزجى اليه التعزيزات الدينية»⁽¹⁷⁾ .

اما العامل الثانى في المناعة الذاتية للاسلام والمسلمين في وسط افريقيا فيكمن في رسالة الاسلام الخالدة ، فقد حوى القرآن اعظم معجزة في هذا الاطار باعتباره حافظا امينا للغة العربية ، حيث باءت جميع محاولات ابعاد المسلمين عن اللغة العربية بالفشل ، وهذا ماجعل اكبر مستشرق فرنسى في الوقت الحاضر ، وهو جاك بيرك يعترف بهذه الخاصية ، اذ قال : «لا يمكن ان تحمل اللغة (الفرنسية) محل اللغة (العربية) واذاف : لاننى بان القرآن

ليس كالانجيل ، فالقرآن هو كلام مباشر لله ، بينما الانجيل هو بمثابة الحديث في العقيدة
الاسلامية لان الانجيل هو ما يقال عن المسيح وما ينقل عنه ^(١٩) .
فالاسلام والثقافة العربية في هذه المنطقة حفظهما القرآن بالدرجة الاولى ، وجهود
من يتمسكون بهما بالدرجة الثانية .

الاقتصادى الهام في هذه العملية هو احوال الاحتكارات الرأسمالية العادية مكان
المنافسة الرأسمالية الحرة ، هذه الاحتكارات الجديدة وان كانت وليدة المنافسة الحرة في
اوروبا ، الا انها لم تقض عليها ، بل قامت بجانبها فقط ، خاصة في المناطق الجديدة في
افريقيا ، وهذا ما يجعل البعض يعرف هذه المرحلة بانها «مرحلة الاحتكارات في تاريخ
الرأسمالية» . ^(٢٠)

الهوامش :

- 1- وبشير ، غنى : تشريح جثة الاستعمار (ترجمة : «دوار الحراطين» ، دار الآداب ، بيروت ، 1968 ص 148 .
- 2- رودنى ، د. والتر : اوروبا والتخلف فى افريقيا ، عام المعرفة ، (132) سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1988 ، ص 369 .
- 3- على ، د . ابراهيم عكاشة : علم التبشير مناهجه وتطبيقاته ، مجلة كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، العدد الخامس ، الرياض ص 135 - 141 .
- 4- خالدى ، د. مصطفى ، د. عمر فروخ : التبشير والاستعمار ، (د.د) ، بيروت ط 2 . 1957 ، ص 34 .
- 5- قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوروبا بافريقيا الغربية ، مكتبة اطس ، دمشق 1965 ، ص 209 .
- 6- رزق ، بواقيم : «الاستعمار البلجيكي واثره على الوجود العربى فى الكونغو» العلاقات العربية الافريقية ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، 1977 ، ص 440 - 441 .
- 7- شلى ، د. احمد : موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1975 م ، ص 448 - 457 .
- 8- مريام ، آلان : مأساة الكونغو ، (ترجمة . حسن التميمي) ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1970 ، ص 29 .
- 9- الماحى ، د عبد الرحمن عمر : شاد من الاستعمار حتى الاستقلال ، الهيئة المصرية ، العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ص 107 - 108 .
- 10 - الدعوة الاسلامية : صحيفة ثقافية تحليلية اسبوعية ، تصدرها جمعية الدعوة الاسلامية ، طرابلس ، الاربعاء 1989/9/6 م ، ص 1 .
- 11 - المرجع السابق ، عدد 1989/9/2 م ، ص 1 .
- 12 . - FAVROD CHARLES-HINRE : L'AFRIQUE SEULE , SEUIL , PARIS 1981 , P72 .
- 13 - VANLANGHEHOVE , CONCIENES TRIBALES ET NATIONALES EN AFRIQUE NOTRE , BRUXELLE , 1960 , P. 243 .
- 14 - HERSKVITS , M. J : L'AFRIQUE ET LES AFRTCAINS ENTRE HIER ET DEMAIN : LEFACTEUR HUMAIN . DANS L'AFRIQUE EN MARCHE , (TRA , PAR RIBDEAU) PAYOT , PARIS , 1965 , P360 .
- 15 - المرجع السابق ، ص 130 .
- 16 - MONTEIL , VINCENT : L'ISLAM NOTRE , COLECTION ESPRIT «FRONTIERE OUVERTE» SEUIL , PARIS , 1964 , P. 42 .
- 17 - ارنولد . سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام ، بحث فى تاريخ نشر العقيدة الاسلامية ، (ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن ، د. عبد المجيد عابدين ، د. اسماعيل التجراوى) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1957 م ، ص 453 - 454 .
- 18 - بيرك ، جاك : «حوار حول الاستشرق اجرى فى باريس» مجلة الجهاد تصدرها جمعية الدعوة الاسلامية ، عدد 89 السنة الثامنة اى النار (يناير) ، 1990 ، ص 1 .

الفصل الثامن:

تحديات الشركات الأوروبية في وسط افريقيا

- تمهيد :

- 1 - القواعد الاولى للشركات الأوروبية في وسط افريقيا .
 - 2 - تعدد أنشطة الشركات الأوروبية وتخصصها .
 - 3 - تشويه الابنية الاقتصادية في وسط افريقيا .
 - 4 - استمرار الأنشطة الاقتصادية المرتبطة بالثقافة العربية والافريقية .
- الخلاصة .
- الهوامش .

تمهيد :

من الملاحظات الهامة التي يوردها الدارسون لطبيعة انتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا هي ارتباطها الشديد بالانشطة التجارية لجماعات المسلمين والعرب في هذه المنطقة ، فالتاجر المسلم أو العربي كان العامل المتميز للثقافة العربية الى هذه المناطق سواء أكان ذلك بشعور منه كالتجار الذين حملوا معهم دعاة ومعلمين يقومون بتدريس السكان امور الدين الاسلامي والثقافة العربية على ان يقوم التاجر برعاية العالم واتباعه طيلة وجوده في المناطق الافريقية ومرافقته للتجار، وفي جانب آخر نشرت جماعات التجار من المسلمين الثقافة العربية بدون وعي منها وذلك عن طريق الاعمال والافعال الاسلامية التي يقوم بها التاجر المسلم في وسط مجتمع افريقي له عادات وتقاليده تتميز عن التاجر المسلم ، كعملية الوضوء والصلاة التي يقوم بها التاجر امام الجماعات الافريقية خمس مرات في اليوم ، والاستقامة في سلوكه وتصرفاته وتنوعه لباسه وغير ذلك من العادات الاسلامية التي انشغل بدورها في نشر الاسلام والثقافة العربية في افريقيا الكثير من الباحثين الاوروبيين ، ووصفوها بكثير من الاعجاب ، بل والاساطير ايضا ، لدرجة ان بعض الرحالة الاوروبيين الذين زاروا افريقيا مبكرا ، اوصوا الجمعيات التبشيرية والجغرافية التي بعثتهم الى هذه المناطق باتباع الاسلوب الذي اثريه المسلمون او العرب على الجماعات الافريقية وهو الاسلوب العفوي في نشر الاسلام والثقافة العربية عن طريق التجارة ⁽¹⁾ .

فجماعات الانشطة التجارية من المسلمين ساهمت في السابق في نشر الثقافة العربية نحو وسط افريقيا ولها دورها الكبير الى اليوم في تثبيت هذه الثقافة هناك ، فالى الوقت الحاضر هي التي تعطي الاطار الواضح لوجود الاسلام والثقافة العربية امام الملاحظ ، بالاضافة الى اسلوبها المستقل في العمل ، وهي التي تتولى بناء المساجد والمدارس في الكثير من هذه الدول خاصة الكونغو وزائير وافريقيا الوسطى والجايبون ، فجميع الدول العربية والاسلامية التي فكرت في السنوات الاخيرة في اقامة مؤسسات تعليمية وثقافية في هذه

الدول انطلقت من البنية الاجتماعية والمادية التي كونتها جماعات النشاط الاقتصادي من المسلمين والعرب في وسط افريقيا .

ونظرا لمعرفة الاوروبيين بهذا الدور لهذه الجماعات، فقد ركزوا جهودهم على الحد من نشاطها لايقاف تقدم الاسلام وثقافته في وسط افريقيا فشكلوا بذلك تحديات كبيرة للثقافة العربية نحاول ان نشير الى بعضها في هذه النقاط .

- القواعد الاولى للشركات الاوروبية في وسط افريقيا :

مهّد العمل الذي قام به رجال الاستطلاع العلمي من اوروبا في وسط افريقيا الى تحديات جديدة للثقافة الافريقية والعربية، وكانت اهم نتيجة لجهود التضييل العلمي هي تكوين قواعد لشركات اوروبية لاستغلال ثروات وسط افريقيا المادية والبشرية، فعلى سبيل المثال وصل استانلى الى وسط افريقيا كاحد رجال الاستطلاع الاوروبى بحجة البحث العلمي والاستكشاف ولكن في واقع الامر كان هدفه الاساسى هو تكوين قاعدة اقتصادية حول نهر الكونغو- زائير تجعل من تدخل الدول الاوروبية في هذه المنطقة مبررا،⁽²⁾ فقد ارسلت الدول الاوروبية مع استانلى العديد من الضباط العسكريين بهدف السيطرة على اى جزء من الارض الافريقية يتم الوصول اليها، فاول محطة وصل اليها استانلى هي «استانلى فولز» تركها في حماية ضابط ومهندس من اسكتلندا يدعى «ادريان بنى» (A . Bennie) واول عمل قام به هذا الضابط هو ازالة جميع المقومات الاقتصادية للتجارة الافريقية والعربية على ان تحل محلها مؤسسات تجارية اوروبية وعين استانلى في عام 1884م ضابط اخر هو السويدى «ارفيد وستر» A . Wister وكان معدا للعيش في هذه المنطقة، فهو يتقن السواحلية ولملم بالحياة الاجتماعية للمنطقة، وبهذه الميزات استطاع الضابط الاخير التحايل على التجار الافارقة والعرب وتحصل منهم على اتفاقيات ومعاهدات يعترف فيها الزعماء الافارقة والعرب بالمنطقة التجارية الاوروبية في الكونغو،

ويصدق هذا على الزعيم الافريقى ميونى امانى «Muni Amani» وعلى سيفوبىن المرجبى زعيم الجماعات العربية فى الكونغو.

وبهذه الطريقة استطاع استانلى ان يبرم اكثر من (450) اتفاقية مع الرؤساء الافريقين تنازلوا فيها عن حقوقهم الالهية المطلقة فى امتلاك الارض وثرواتها بالمفهوم الاوروبى للتنازل وليس بالمفهوم الافريقى حيث ظهر اخيرا ان هؤلاء الرؤساء الافارقة ماكان واحد منهم يتصور انه يستطيع ان يعطى شبرا واجدا من الارض كملكية شخصية حتى لاحد افراد الجماعة الواحدة فما بالك باعطائها للاوروبيين . فاثار استانلى بالتقارير التى كان يرسلها عن نجاحاته فى وسط افريقيا الكثير من رجال الاعمال فى اوروبا، واهمهم ملك بلجيكا فى وسط افريقيا الكثير من رجال الاعمال فى اوروبا، واهمهم ملك بلجيكا ليوبولد الذى درس كل مانشره استانلى فى رحلته عن خيرات وسط افريقيا التى يمكن استغلالها، فارسل رسولا الى استانلى فالتقى به فى مرسيليا (فرنسا) عام 1878 م، وقابل وكلاءه مرة اخرى فى باريس، كل ذلك بعد فشل مساعيه فى ان تستولى دولته الاصلية بريطانيا على خيرات الكونغو، وبضغط من رجال التجارة والمال فى اوروبا (بريطانيا فرنسا، هولندا . .) دعا ملك بلجيكا الى اجتماع فى بروكسول (1878/11/25) نوقشت فيه جميع القضايا الخاصة بالسيطرة على خيرات وسط افريقيا، ومنه انطلقت حملة تحريات اخرى رصد لها مبلغ (20) الف جنيه وتأسست فى نفس الوقت لجنة دراسة اعلى الكونغو

(Comite D'etude de haute -Gongo) برأس مال قدره مليون فرنك وهى التى تغير اسمها فيما بعد واصبحت تعرف بالجمعية الدولية للكونغو

(Association internation de gongo) وهى الشركة المتعددة الجنسية التى استغلها ملك بلجيكا والدول الاوروبية المشتركة معه لاحتلال منطقة الكونغو- زائير وسموها بدولة الكونغو الحرة، بينما هى فى الواقع احد ضياع ملك بلجيكا الخاصة⁽³⁾ .

ومن هنا نرى ان استانلى لم يجلب البلجيكين والبريطانيين فقط الى وسط افريقيا بل اثار الفرنسيين كذلك، ففرنسا بعد مارأت استانلى يجوب اجزاء من نهر الكونغو ويعقد

المعاهدات مع زعمائه باسم ملك بلجيكا ليوبولد ، ارسلت (برازا (Brazza) ذلك الضابط الايطالى الاصل لكى يلعب دور استانلى فى المناطق الواقعة فى الضفة اليمنى لنهر الكونغو⁽⁶⁾ فبرغم ان بعض الكتاب يرى ان هناك اهدافا اخرى لفرنسا من حملتها نحو التوسع الى وسط افريقيا، مثل التعويض عن فقد الالزاس واللورين وهزيمتها فى الحرب الالمانية الفرنسية، وغير ذلك من الدوافع الداخلية، الا ان الاهداف الاقتصادية لاصحاب الاموال ومالكى الشركات الكبرى فى فرنسا هى الاساس فى هذا التوسع، حيث نجد ان التجار ورجال الاعمال فى فرنسا قد اقاموا منذ سنة 1849م مدينة ليبرفيل، واقبل عليها التجار وسكنوه، فارسلت اليهم فرنسا حامية عسكرية لحمايتهم بلغت الف جندي، ولذلك فان ارسال برازا ماهو الا تجديد لاهتمام فرنسى قديم بهذه الاجزاء من افريقيا، فبعد سنة 1870م، وخاصة بعد النجاحات التى حققها استانلى تم ارسال برازا لاستكمال حصة فرنسا من هذه المناطق، فاستفاد من تجربة استانلى فى عقد المعاهدات مع الزعماء المحليين فعقد برازا العديد من المعاهدات مع الزعماء الافريقين باسم فرنسا التى كانت قد اعلنت حمايتها على هذه الاجزاء منذ مؤتمر برلين، وبدأت مساومات مع بلجيكا اساسها ان تعترف فرنسا بحدود الكونغو البلجيكي مقابل اعتراف بلجيكا بحدود المناطق التى اعلنت فرنسا الاستيلاء عليها (رغم عدم تمكنها الفعلى من ذلك)⁽⁶⁾ .

ومرة اخرى نرى استغلال الاكتشاف العلمى فى تحقيق اهداف اقتصادية حيث نصب برازا من نفسه مندوبا عن الشركات الكبرى الفرنسية، فما ان يصل الى مكان حتى يكون فيه فرعا لهذه الشركات الى ان وصل الى بحيرة شاد، يعقد المعاهدات مع الزعماء المحليين ويرسى دعائم مهمة للشركات الفرنسية، ومن الغريب ان اسلوب برازا يتفق تماما مع اسلوب استانلى ليس فى الاهداف الكبرى فقط، بل حتى فى التكتيكات المرحلية ايضا، واهمها التذويب الثقافى للبنية الاجتماعية والاقتصادية للافارقة والعرب، وحاول بكل مااعطى من امكانيات ان يفصل بين الثقافة العربية وشقيقتها الثقافة الافريقية من اجل ادخالها معا فى الاطار الفرنسى .

فقد اشار (ادم كودجو) في كتابه القيم «مستقبل افريقيا» الى الاثار السلبية التي احدثتها الشركات الفرنسية التي حاولت ان تقود بعض الجماعات في وسط افريقيا نحو الاسلوب الرأسمالي، فهذه الشركات رغم الجهود التي بذلتها في هذا الاتجاه فانها فشلت في ان تجعل دولة واحدة مستفيدة من نمط الاقتصاد الرأسمالي (الجابون مثلاً) وذلك لاعتبارات كثيرة ذكر منها ان الاقتصاد الرأسمالي يحتاج الى الكثير من العمليات الاجتماعية التي من الصعب توفرها في وسط افريقيا منها الفلسفة الفردية التي تعاكس تماماً ما اعتاد عليه الانسان الافريقي ومنها توفر طبقة من المبادرين الجشعين بينما الحياة الاقتصادية لدى الجماعات في هذه المنطقة تقوم على التضامن العائلي، بالاضافة الى وجود صناعات معينة لكي يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالي، بينما الشركات الفرنسية في وسط افريقيا عملت طيلة وجودها على ان لا يكون للافارقة صناعات خاصة بهم، وفوق كما سبق يحتاج النمط الرأسمالي الى وجود عدد كبير من الناس تقوم حياتهم على العمل النقدي (قوى عاملة) لكي تقوم عليها الرأسمالية ووجود سوق قوية (القوة الشرائية) لاستهلاك الانتاج، وكل هذه الشروط التي يتطلبها النمط الرأسمالي الذي عملت الشركات الفرنسية على غرسه، لا اساس لها في الثقافة الافريقية والعربية في وسط افريقيا^(٦).

وهذا لا ينفي ان النشاط الفرنسي لاستيعاب مجتمعات وسط افريقيا، بدأ في الاساس بتدمير الابنية الاقتصادية السائدة في هذه المنطقة وخاصة الاستيلاء على النشاط الاقتصادي، مع التركيز على النمط التجاري، وتطور هذا الاستيعاب فيما بعد وادى الى تكوين شركات كبرى واستلزمت هذه الاخيرة بطبيعة الحال حماية فرنسية، فاول عمل فعل قام به (برازا) كان عملاً تجارياً وهو تأسيس مدينة فرانس فيل (سميت بعد ذلك برازافيل)، لتكون مركزاً تجارياً في هذه المنطقة، ومنها ارسلت البعثات الفرنسية لاستكشاف المناطق الداخلية وعقد المعاهدات مع زعماء هذه المناطق تضع بلادهم تحت الحماية الفرنسية فوصلت القوات الفرنسية بهذه الوسائل الى حوض الكونغو وبحيرة شاد^(٧).

ومما يدعم قولنا بخطورة تحديات الشركات الأوروبية للثقافة الافريقية والعربية في وسط افريقيا، الرأى الذى يقول به بعض الكتاب، وهو انه في الفترة الواقعة ما بين عامى 1870 و 1914م شهدت اوروبا مرحلة هامة تمت فيها الاحتكارات الرأسمالية نموا كبيرا، خاصة في كل من فرنسا وانجلترا والمانيا، نتيجة لنمو الصناعة وتقدمها في تلك البلاد، وصاحب هذا النمو تطور نحو السيطرة والتسابق الى تقسيم العالم بين هذه الدول الى مناطق نفوذ يمكن فيها تصريف منتجات الدول الصناعية، والحصول منها على المواد الخام والايدي العاملة باجور زهيدة تزيد من ارباح الاموال المستغلة في المناطق الجديدة، وكانت منطقة وسط افريقيا في ذلك الوقت هى الارض البكر التى يتطلع اليها الممولون في كافة دول اوروبا، والمجال الطبيعى لتوسع رأس المال الاوروبى في بحثه عن اسواق جديدة. ⁽⁹⁾.

وبمعنى اخر تحولت السيطرة الرأسمالية في اوروبا في هذه الفترة من السيطرة الرأسمالية العادية الى نظام اجتماعى اعلى منها وهو الامبريالية والعامل الاقتصادى الهام في هذه العملية هو احلال الاحتكارات الرأسمالية العادية مكان المنافسة الرأسمالية الحرة، فهذه الاحتكارات الجديدة وان كانت وليدة المنافسة الحرة في اوروبا، الا انها لم تقض عليها، بل قامت بجانبها فقط، خاصة في المناطق الجديدة في افريقيا، وهذا ما يجعل البعض يعرف هذه المرحلة بانها «مرحلة الاحتكارات في تاريخ الرأسمالية» ⁽¹⁰⁾.

ويعرف (ميشالون) هذه المرحلة من السيطرة الفرنسية بانها تعبير عن: «سيطرة اقتصادية من قبل دولة متقدمة (متخصصة، ماهرة) قوية اقتصاديا، ولها عزم على التوسع، على دولة او مجموعة دول ذات اقتصاد ضعيف» ⁽¹¹⁾.

ومن الملاحظ ان هذا الاتجاه الرأسمالى في اوروبا يختلف بعض الشيء عن الاتجاه الموجود في امريكا الشمالية في ذلك الوقت، فقد اشارت دراسة للأمم المتحدة الى ان الشركات غير القومية هنا اتجهت في استثماراتها الخارجية - في الغالب - نحو الدول المتطورة (اوروبا)، وتوضح ذلك فتقول: «لمدة طويلة كانت الشركات غير القومية ذات الاصول الامريكية تتجه الى البلدان المتطورة، ولم تستثمر في البلدان قيد النمو والتطور الا ربع ممتلكاتها الخارجية، وان النسبة انخفضت خلال السنوات الاخيرة، وكالعادة، فان هذه الصورة الشاملة تحجب عددا من الاتجاهات القطاعية والاقليمية الهامة، لان استثمار الشركات غير القومية في البلدان قيد التطور تتركز في صناعات قليلة، وفي بلدان قليلة نسبيا» ⁽¹²⁾.

وهذا يعنى ان الشركات فى امريكا تنتقى الاماكن والمشاريع للاستثمارات التى تقوم بها فى الخارج ، وهذا الوضع يتفق مع اتجاهات فرنسا فى الوقت الحاضر حيث تم التركيز الآن على الدول التى تنتج المواد الاولية الخاصة كالقطن والبن والكافور والنفط . الخ .

ولهذا الاتجاه الفرنسى الحالى جذوره التاريخية ، ففي عام 1889 م - اجتمع فى باريس عدد من الشخصيات يمثلون رجال الصناعة والمال فى فرنسا وذلك لتكوين شركة تتولى عمليات الاستطلاع فى مناطق وسط افريقيا ، وقد اتفقوا على انشاء ما عرف باسم «لجنة افريقيا الفرنسية» ، وجاء فى التقرير الختامى لهذا الاجتماع ما يلى : نحن رجال الاعمال قمنا باجتماع فريد فى التاريخ بدراسة اقتسام قارة لايعرفها الا عدد بسيط من دول اوربا ، وفرنسا فى هذه التقسيمة الجزء الاكبر والنصيب الاوفى لتنازلها وموافقتها لباقي الدول على التمتع بحقوقها فى افريقيا . . والمجهودات التى بذلتها فى تنمية ممتلكاتها . . ولقد اعطى الاتفاق المبرم بين فرنسا وبريطانيا حقنا فى ربط مستعمراتنا . . كما يعطينا نفس الاتفاق الحق فى شمال بحيرة شاد التى نزمع الوصول اليها من الكونغو عن طريق باجرمى ، ويجب على نفوذنا ان ينتشر فى هذا البلد ، وان نعمل على ربط الكونغو والسنغال والجزائر وتونس حول السودان (مالى ، النيجر) ، ويجب علينا لتحقيق هذه الاهداف القيام بعمل ايجابى مباشر لوضع هذه الخطة موضع التنفيذ ، وان نأخذ على عاتقنا مهمة تمويل حملة ، بقصد استطلاع المنطقة الواقعة بين الكونغو وبحيرة شاد ، ولتكون من مهمتها عقد معاهدات مع رؤساء تلك البلاد ، على ان تكون هذه الحملة مقدمة لحمالات اخرى تقوم بتمويلها وبذلك يمكننا خدمة النفوذ الفرنسى دون ان نكبد الحكومة اية مصاريف او نعرضها لتحمل اية مسؤولية ، ونحن نعتبر مثل هذه الحملات ضرورية فى وقتنا الحاضر اذ ان للمحتل الاول السيطرة على افريقيا الاستوائية ، ومن ثم نستطيع تنمية تجارتنا فى هذه المناطق بعد ان تقع تحت النفوذ الفرنسى والتجارة بكافة الوسائل فى افريقيا الغربية والشمالية والاستوائية .⁽¹³⁾

وقد تولى مهمة تأسيس هذه الشركات بالاضافة الى (برازا BRAZZA) العديد من الضباط فى ثوب علماء منهم (بول كرابل P. GRAMPLE) الذى أوكلت اليه اول مهمة فى وسط افريقيا تقوم بها هذه الشركة ، وكانت جميع اعمال هذه الشركات مدعمة باراء رجال العلم فى فرنسا وبالخبرات الادارية ، خاصة الدور المزدوج الذى قام به (بول فيرى) الذى يعتبر من اهم علماء الاجتماع فى فرنسا ولكنه فى نفس الوقت استحق لقب استاذ الاستعمار فى فرنسا ، يعبر عن روح هذه الشركات بقوله : «ان الامم الصناعية فى حاجة الى اسواق استعمارية ، وان للجنس الابيض الممتاز حقا على الاجناس الاخرى ، التى لا تبلغ مرتبته ، ان الجنس الابيض ، عليه واجب ، هو تمدين الاجناس المتدنية الوضيعة»⁽¹⁴⁾ .

ويؤكد «شرش» انه بالرغم من ان الرجل الابيض قد أثر في المستعمرات المدارية، ولكن هناك حقيقة ثابتة، وهي ان استثمار الاوروبيين للاقاليم المدارية كان عن طريق الشركات، ويهدف الى تحقيق أغراض اقتصادية معينة⁽¹⁵⁾.

تعدد أنشطة الشركات الأوروبية وتخصصها:

تجسدت نشاطات الشركات الأوروبية في البداية في اقامة المزارع الواسعة التي يلعب فيها حق الامتياز الذي تتمتع به هذه الشركات الدور الاساسي، ولعبت بذلك اكبر الاثر على البنية الاساسية للاقتصاد الوطني لجماعات وسط افريقيا، وهناك العديد من الامثلة لهذه الامتيازات التي تتمتع بها هذه الشركات في دول وسط افريقيا الى اليوم، ففي الكونغو كانت الشركات البلجيكية تملك الامتياز في مساحة من الارض قدرها (1,800,00) فدان سنة 1911م، وفي عام 1899م اعطى لاربعة شركات فرنسية ولمدة ثلاثين سنة (82,000) كيلومتر مربع من الاراضي في افريقيا الاستوائية، وتستغل هذه الاراضي في زراعة جميع المنتجات المطلوبة في اوروبا وبأيدى الافارقة، وبدون اجر يذكر (حسب قانون الاندجينا الذي لم يبلغ العمل به - على الورق فقط - الا عام 1944م)، وهم المنتجات في هذه المناطق هي: القطن والبن، والكافور، والعاج، وقصب السكر، والارز، والخشب واللحوم بانواعها... الخ.

وظل أثر هذه الشركات مستمرا بعد الاستقلال، حيث اضطرت دول وسط افريقيا الى الاعتماد على هذه الشركات أو على أحسن الفروض على نفس الانتاج الذي فرضته هذه الشركات، ويصدق هذا بشكل خاص على الجابون، فرغم ان المصادر الفرنسية تعتبر الجابون منذ البداية من اغنى دول وسط افريقيا، الا ان الدراسات الحالية تشير الى ان الشركات الفرنسية قد مارست سياسة نهب اقتصادي متعمد لهذه الدولة مما جعلها تواجه مشكلات اقتصادية لم يكن احد يتوقع أن تواجهها نظرا لثرائها الطبيعي واكتشاف انواع متعددة من المعادن مثل النفط، ولكن الشركات الفرنسية المتعددة هي التي تستولى على كل الاستثمارات في هذه المعادن⁽¹⁶⁾.

وهناك العديد من الامثلة لمظاهر التبعية التي خلقتها هذه الشركات، فها هو القطن الذي بدأت زراعته الشركات الفرنسية، يشكل اهم المنتجات التصديرية لكل من افريقيا الوسطى وشاد (80٪)، والبن والكافور اهم منتجات كل من الجابون والكامرون، وفي اغلب الاحيان بنفس الشركات القديمة، وان كان يتم تغيير اسمها تحت اسم وطني او محلي ولكن جزءا كبيرا من رأس المال ظل فرنسيا⁽¹⁷⁾.

تشويه الابنية الاقتصادية في وسط افريقيا :

تشير دراسات عديدة للتحديات الاقتصادية التي أحدثتها الشركات الأوروبية في الوقت الحاضر تحت اسم «التشوهات التي أحدثتها أوروبا في الابنية الاقتصادية الافريقية» ، واهم تشوه يذكر هنا هو التغيير الذي أحدثته هذه الشركات في نمط التبادل الاقتصادي حيث أغرت الانسان الافريقى بان يتخلى عن نمط اقتصاده القديم في اتجاه الاعتماد على المنتجات الأوروبية التي تقوم هذه الشركات بتوزيعها في افريقيا ، فقد كان الاستاذ (بالاندية G.BALANDIER) يركز كثيرا على هذه العمليات لتغيير بيئة الانسان الافريقى الهادئة والاتجاه به نحو البيئة الأوروبية المتحركة - كما يقول - فالخطة التي رسمها لتغيير سكان وسط افريقيا تعتمد اعتمادا مباشرا على ماتقوم به الشركات الفرنسية من تشويهات لنظام التبادل الاقتصادي التقليدى وهو مايسميه بالنظام التحدى الاقتصادي للوصول اخيرا الى مايدعوه بالاعتماد الكلى على النشاط الاقتصادي الفرنسى ، الذى يقوم على العمل المأجور فى المدن وان تطلب ذلك تدمير الحياة الريفية بطبيعة الحال⁽¹⁹⁾ .

وغيرت هذه الشركات كذلك من وسيلة التعامل الاقتصادي ، حيث ركزت على النقد الأوروبى واستبعدت الكثير من وسائل التعامل التجارى المعمول بها فى هذه المنطقة مثل نظام المقايضة العينية ونظام تبادل الهدايا واستعمال العملات المحلية . . . الخ فلكى تفرض هذه الشركات ثقافتها الأوروبية الجديدة فى هذا المجال حاولت حتى ابعاد الانسان الافريقى من التعامل بالذهب والفضة خاصة الذى ينتج محليا ، واستبداله بالديرات والذهب بل وحتى الودع الذى تصدره هذه الشركات ، واعطائه قيمة تفوق الذهب الذى ينتج فى افريق ، فهذا التشويه الأوروبى الذى تولت الشركات القيام به ، كان له اكبر الأثر ، اذا عرفنا انه استهدف فى الأساس ابعاد الانسان الافريقى على ان ينمو معتمدا على ذاته ومنتجاته واقتصاده المحلى ، وهذا هو جوهر التنمية بالمعنى الحقيقى فى الوقت الحاضر⁽²⁰⁾ .

ولكن اكبر التحديات الاجتماعية التي واجهها الانسان الافريقى من هذه الشركات كان على المستوى الاجتماعى ، وبشكل خاص حياة الفلاحين الذين عملوا مع هذه الشركات ، فقد كانت هذه الشركات اثناء السيطرة الفرنسية لاتدفع للانسان الافريقى الذى يعمل فى المزارع التابعة لها ، الا مايكفى للابقاء على حياته وحياة عائلته وهذا يظهر اذا تأمل الباحث كمية المبالغ التي يكسبها المزارع الافريقى من المحاصيل النقدية (القطن ، البن ، الكاكاو ، الارز . الخ) فنادار مايباع اى مزارع افريقى بعشر جنيهاات سنويا ، وغالبا ماكانت الحصىلة تقل عن نصف ذلك المبلغ ، وكان على المزارع ان يدفع من ذلك المبلغ قيمة الادوات والبذور والنقل ، وذلك فضلا عن تسديد الدين للوسيط قبل ان يتحصل على

البقية التي تخصه (إذا كانت هناك بقية أصلاً) ومع ذلك فإن المزارعين الذين يزرعون البن والكافكاو يكسبون أكثر من أولئك الذين يتعاملون مع القطن والبقول السوداني (كما هو حال مزارعي إفريقيا الوسطى وشاد) ومع هذا فإن زارع الكافكاو والبن في أغلب الفترات لا يحصل مطلقاً على نقود بما يكفي الغذاء والكساء، والمأوى لعائلته، أما الفرنكات القليلة التي كان يكسبها فقد كانت تستخدم لدفع الضرائب، وشراء الأشياء العديدة التي لا يمكن الحصول عليها من محلات الوسطاء دون نقود، مثل الملح والقماش... الخ، وإذا ما كان محظوظاً للغاية فإنه قد يحصل على الواح زنك ودراجة ومذياع وماكينات خياطة، وقد يتمكن أيضاً من دفع الرسوم على دراسة ابنائه وينبغي أن يكون واضحاً تماماً أن أولئك الذين تشملهم الفئة الأخيرة كانوا قلة ضئيلة، فهل هذه هي قيمة الجهد الذي بذله الفلاح الإفريقي؟ ويظهر هذا التحدي بأكبر حدة حينما نقوم بمقارنة بسيطة بين قيمة إنتاج الفلاح في وسط إفريقيا، وقيمة ما يحتاج إليه من الشركات الفرنسية، فمن الملاحظ أن قيمة عمل الفلاح في وسط إفريقيا الذي يعمل في زراعة القطن تعادل ما يقل عن سنتيمتر واحد من نسيج القطن، وهو يحتاج إلى أن يعمل مدة خمسين يوماً ليكسب ما يكفي لشراء ثلاثة أمتار من قماش تم نسجه في فرنسا من قطنه الخاص، وذلك على الرغم من أن عامل النسيج الفرنسي يصنع ثلاثة أمتار من القماش في دقائق باستخدام مغازل حديثة⁽²¹⁾.

ومن آثار التشويه الهامة التي أحدثتها الشركات الأوروبية في وسط إفريقيا هو تغيير نمط الغذاء الذي اعتاد عليه الانثنان الإفريقي، مدعية أنها تقدم له الطريقة المثلى للغذاء، بينما هذه الشركات مثل الأفراد (الرأسماليين) لا تنصرف خارج الوطن (أوروبا) بنفس الطريقة التي تنصرف بها داخل الوطن، ففي وسط إفريقيا تقل القيود والموانع التي تكون متطورة في البلد الأصلي، ففي أوروبا لم تصبح الشركات عملاقة إلا بتقديم إنتاج أفضل وكفاءة أكبر، بينما العملية التي تقوم بها هذه الشركات في ترويج منتجاتها في وسط إفريقيا مختلفة تماماً، وذلك لاعتمادها على الاعلانات في الاستيلاء على الأسواق الإفريقية، والاستفادة من خبراتها الدعائية، وهي تتدرج في دخولها للأسواق الإفريقية، وتسبق ذلك بدراسة عملية لنوعية الغذاء المحلي فتكتشف من خلال ذلك أهم وسائل التغيير التي يمكن أن تدخل من خلالها، ومن وسائلها أيضاً شراء المحلات أو المتاجر الصغيرة التي يعتمد عليها الناس في شراء غذائهم أو تصنيعه، وضمها إلى فروع الشركات الأوروبية الكبرى، وتشغيل أصحابها كعمال لديها، وهكذا تستطيع الاستيلاء على السوق المحلية، وعرض نوعية الغذاء الذي تربح من ورائه، وهكذا يمكننا القول أن شركات الغذاء الأوروبية هي التي تتركز عملياتها في منتجات كثيفة الدعاية، وأقل منفعة غذائية، وأعلى سعراً، وتقدم للأفريقي أسوأ الأغذية وليس أفضلها، ومع ذلك فهي تقدم وصفات سريعة ومرتفعة

السعر، وقليلة الفائدة غذائيا، فهي على رأى المختصين : اغذية وصفات سريعة وخفيفة، وتعنى بالتفصيل الاغذية المغسولة سلفا، والمقشرة سلفا، والمطهية سلفا، والمسحوقة سلفا، والمخلوطة سلفا، ويضربون مثلا على ذلك بالتشويه الذى أحدثته هذه الشركات بغذاء البطاطس العادية، فهي غذاء اساسى فى الكثير من الوحدات الانسانية منذ قرون، وذلك، لا، لانها تملأ البطن فقط، بل انها تحوى فعلا مجموعة واسعة من الفيتامينات والمعادن والبروتين، حتى بالامكان ان يعيش الانسان عمليا على البطاطس وحدها، ولكن هذه الفوائد تنطبق على البطاطس كما يأتى من الارض، طعام رخيص مغذ، يمكن للانسان تناوله بارخص الاثمان، الا انه كلما زادت درجة تجهيز البطاطس من قبل الشركات الاوروبية فى افريقيا، ارتفع ثمنها، وانخفضت قيمتها الغذائية، فالانسان فى الحالة الاخيرة لا يحصل الا على المزيد من الدهون والمواد الكيميائية بالطبخ، فان البطاطس مجرد مثال واحد لغذاء اساسى رخيص قليل الربح تحول عن طريق الشركات الاوروبية الى غذاء باهض الثمن، عالى الربح⁽²²⁾.

ان الهدف الاساسى من هذا التشويه الغذائى لآى شركة اوروبية هو الوعى بالصفى، اى جعل المستهلكين يشعرون بالاختلافات المفترضة بين منتجها وطريقتهم السابقة فى الغذاء، والخلاصة هى تطوير الولاء للمنتجات الاوروبية وليس اطعام الناس هو هدف الشركات متعددة الجنسية فى البلدان المختلفة⁽²³⁾.

وهذه هى طبيعة الشركات الفرنسية فى وسط افريقيا، لم تستهدف يوما الرفع من مستوى العامل الافريقى لديها، ومن يقول بغير ذلك فهو لم يع منبعا الرأسمالى، واهدافها بان يرجع كل شىء الى الوطن الام فرنسا وهذا هو دورها فى التحدى الى اليوم، فلم يستطع الكثير من الفرنسيين نكران الظلم الذى وقع على الانسان فى وسط افريقيا من قبل هذه الشركات خاصة ما اوقعته شركات القطن والبن التى اشار اليها (فافرود FAVROD) فى كتابه «افريقيا لوحدها»⁽²⁴⁾.

ولا تتوقف هذه الشركات فى عملية التشويه عند حد معين، فهي تسعى فى الوقت الحاضر الى ان يتبنى الانسان الافريقى شرب المشروبات الغازية، فرغم ان معظم شركات تجهيز الغذاء المتعددة الجنسية توجه منتجاتها الى المجموعات الصغيرة ذات الدخل المرتفع، فان بعضها مصممة على بيع شىء للفقراء، وحتى شديدى الفقر، وقد وجدت ذلك فى المشروبات الغازية فمكوناتها تكلف القليل، فهي سكر وماء فى الاساس، الا ان من الممكن جعل الفقراء يفكرون فى المشروبات الغازية باعتبارها رموزا للحياة المترفة، ولهذا فان اوسع تأثير غذائى للشركات الاجنبية فى العالم المتخلف بلا جدال يأتى من المشروبات الغازية، فقد بلغ تأثيرها لدرجة ان السكان الفقراء جعلوها جزءا سياسيا من حياتهم،

لدرجة تصوروا فيها انهم لا يستطيعون الحياة (في القرى) يوما واحدا دون ان يتناولوا المشروبات الغازية مع كل وجبة خصوصا اذا كانوا ضيوفا والاكثر غرابة من هذا ان المشروبات الغازية في المدن الكبيرة حيث الاجور الاعلى تكون ارخص، لكن في القرى النائية جداً حيث يكسب الناس اجورا متدنية وحيث لا بد من جلب المشروبات الغازية بواسطة الحيوانات يبلغ ثمنها في الارتفاع الى الضعف.

ان الدعاية التي تقوم بها هذه الشركات الاوروبية لهذه المنتجات، جعلت الغالبية العظمى من الناس يؤمنون بضرورة استهلاك المشروبات الغازية بكل يوم ومن وسائل دعايتها استغلال الشباب، وتبدأ هذه الشركات اختيار الشباب من المدرسة حيث يتم اغراؤهم في المدرسة ذاتها، اذ تقدم شركات الكوكاكولا وغيرها مشروبات غازية مجانية في احتفالات المدرسة مقابل السماح لها بالبيع في المدارس، وقد اظهرت دراسات عديدة في افريقيا ان تناول الاطفال للمشروبات الغازية بدون تدبير قد أثر على صحتهم الغذائية، فقد بينت دراسة متخصصة ان الاطفال الرضع قد اصبحوا سيء التغذية لان أمهاتهم كن يطعمنهم الكوكاكولا والفانتا، معتقدات ان ذلك افضل مما يمكن ان يقدمه لاطفاهن، وأشار طبيب الاطفال ان (45٪) من الاطفال السيئ التغذية بدرجة خطيرة والذين يتم ادخالهم لمستشفى الاطفال، يكتب على البطاقات المعلقة في طرف اسرتهم (اطفال الفانتا)⁽²⁵⁾.

هذا بالاضافة الى اشكال اخرى من العادات الغذائية التي ادخلتها هذه الشركات الى وسط افريقيا مثل الانواع المختلفة من الدخان (السجائر)، وانواع مختلفة من الخمور واعتبار جميع هذه المستوردات ثمنا من اتماط التقدم الاوربي الذي يجب ان يدخل الى افريقيا، والاغرب من كل ماسبق ان جميع الشركات الاوروبية حاولت ان تجد لوجودها مبررات دينية، فما من فرع لهذه الشركات الا ويتبعه او يتقدمه ركب كامل من المبشرين المسيحيين، الذين يحاولون بثتي الطرق ادخال السكان في اطار الكنيسة، وحصل ذات مرة ان جلب سكان منطقة في افريقيا الى منطقة اخرى على حساب احدى الشركات الفرنسية، وكان من اهدافها ان تجعلهم مسيحيين في المستقبل ويكل الوسائل، لكن هذه الجماعات عرفت الخطة فدخلت الاسلام وانتمت الى الثقافة العربية، فاثار هذا الاتجاه سخط ادارة المشروع عليهم، واستلزم ذلك دراسة انثربولوجية بجلب العديد من العلماء من فرنسا لاجرائها⁽²⁶⁾.

ولكى نفهم طبيعة عمل الشركات الاوروبية في وسط افريقيا، علينا ان نعرف ان جميعها قامت على اساس انها جزء اساسي من السيطرة الاوروبية على افريقيا، وان نظام الاستعمار الاوربي لم يكن مجرد نظام لاستغلال الشعوب الافريقية، ولكنه نظام هدفه الرئيسي ان يعيد الارباح الى ما يسمى بالبلد الام (اوروبا)، ويعتبر ذلك من وجهة النظر

الافريقية، بمثابة نهب مستمر للفائض الناتج عن عمل افريقي بمواد افريقية، ويعنى في الوقت نفسه تطور لاوروبا كجزء من العملية الجدلية نفسها التي احدثت التخلف بافريقيا، وتفسير ذلك ان العمل في افريقيا رخيص بكافة المقاييس، وهذا ما جعل حجم الفائض المستخلص من العامل الافريقي، يبلغ قدرا كبيرا، فقد كان من يعمل من الافارقة في هذه الشركات يتقاضى اجرا زهيدا للغاية، وهو اجر لا يكفي عادة للبقاء على العامل حيا، ومن ثم كان يتعين عليه ان يزرع محاصيل غذائية من اجل البقاء، وينطبق ذلك بوجه خاص، على العمل الزراعى في المزارع الاوروبية، والعمل بالاجر مع الاوروبيين، وعلى اشكال معينة من العمالة الحضرية، وهذه العملية جعلت الانسان الافريقي يظل مرتبطا بالارض لكى يحصل على رزقه، فاحتفظ الكثيرون بصلة مامع الارض، وعملوا في الوقت نفسه بعيدا عن مزارعهم، لكى يدفعوا الضرائب أولا ثم قد أرغموا - على ان يفعلوا ذلك. كل هذه المعطيات جعلت ما تجنيه الشركات الاوروبية من ارباح من وسط افريقيا كبيرا، وهناك حادثة تاريخية توضح ذلك، فخلال الحرب العالمية الثانية اجتاحت المانيا بلجيكا، فتشكلت حكومة بلجيكية فى المنفى فى لندن فاعترف مستر (جودينج) وزير المستعمرات فى تلك الحكومة بما يلي:

«كانت الكونغو قادرة، اثناء الحرب، على تمويل كافة نفقات الحكومة البلجيكية فى لندن، بما فى ذلك الخدمة الدبلوماسية علاوة على نفقات قواتنا المسلحة فى اوروبا وافريقيا، بمبلغ (40) مليون جنيه، وبفضل موارد الكونغو لم تقترض الحكومة البلجيكية فى لندن، فى حقيقة الامر، شلنا أودولارا، كما ان احتياطي الذهب البلجيكي لم يمس»⁽²⁷⁾. وهذه الشركات لم تتوقف عند حد معين فى نهبها لثروات وسط افريقيا فقد كتب احد الزوار الافارقة لبروكسل فى عام 1960 م مايلي: «ولقد شاهدت بنفسى القصور الضخمة والمتاحف، والمباني العامة الاخرى التى دفع من اجلها عاج الكونغو ومطاطه» الذى سرقته الشركات الاوروبية.

ونفس الاحساس خرجت به اثناء زيارتي لباريس عام 1983 م، حيث شاهدت الثروات الافريقية تكسو شوارع باريس فى ضوء النهار، فهذه المسلة الافريقية الاثيرة الشهيرة شاهدة على ذلك تقف عالية فى اكبر ساحة فى باريس بجوار برج ايفل، والمتاحف مليئة بالادوات والتراث الثمين الذى سرق من افريقيا، ناهيك عن المخطوطات والكتب المهمة التى تحوى تاريخ افريقيا الزاخرة والمحجوزة الآن فى المكتبات الفرنسية ويمنع اصحابها الافارقة من الاطلاع عليها - ناهيك عن استردادها - الا باذن.

وهن اهم الاعمال المدمرة التى خلقتها هذه الشركات فى وسط افريقيا هو قمعها المتعمد لاي جهد اقتصادى يقوم به الافارقة، فمن الواضح تماما، ان الرأسماليين الاوروبيين لم

يعتزموا خلق رأسمالين آخرين في افريقيا، يمكن ان يكونوا منافسين لهم، بل على العكس، فقد كان اتجاه الشركات الاوروبية من البداية الاولى يتمثل في استبعاد اى منافس واحتكار الثروات لوحدها، وبالتالي فانه حينما تم الوصول الى مرحلة متقدمة من التوسع الاوروبى لم يكن عند الرأسمالين في البلدان الاستعمارية اى نية للسماح بنشأة منافسين في المناطق التابعة⁽²⁹⁾.

استمرار الانشطة الاقتصادية المرتبطة بالثقافة الافريقية والعربية :

ورغم كل الجهود التى بذلتها الشركات الاوروبية من اجل تغيير البنية الاقتصادية في وسط افريقيا، الا ان جزءا كبيرا منها مازال يعتمد على المقومات الثقافية الاصلية، مثل التجارة بالتجزئة من اجل سد حاجات المنطقة الواحدة والتبادل العيني للسلع (المقايضة)، تلك العملية الاقتصادية التى كان الاقتصاد الافريقى يعتمد عليها في الكثير من مظاهره، ومن اهم العوامل التى جعلت هذه الانماط تقاوم هو ارتباطها بالبناء الاجتماعى الافريقى والعربى الذى يقوم على التكامل والتكافل بين اعضاء الجماعة في المنطقة الواحدة والمناطق المتجاورة.

فقد اشار (مارشاند) الى ان جماعات معينة من وسط افريقيا اكتشفت الصورة المدمرة لاعمال الشركات الاوروبية فسعت الى عقد إجتماعات مهمة ايام الاستعمار في داخل افريقيا وخارجها، ويحدث في هذه الاجتماعات علناً اضرار الشركات الفرنسية على الثقافة المحلية، ومدى تشويهها للاقتصاد الافريقى.⁽³⁰⁾

وقد اثمرت هذه الاجتماعات عن وعى اجتماعى لدى العديد من الجماعات بضرورة التخلص من سيطرة هذه الشركات. ويذكر «شالياند» العديد من التغيرات التى احدثتها الانشطة الاقتصادية والاجتماعية التى قامت بها الشركات الاوروبية في وسط افريقيا، الا انه يعترف بان هناك العديد من مظاهر الثقافة الافريقية والعربية قد حافظت على وجودها فقد ظلت الكثير من الانشطة الاقتصادية والاجتماعية تتميز بطابعها الاصيل، حيث بقى جزء كبير من الاقتصاد قائم على الاكتفاء الذاتى وانتاج الضرورى من المزروعات الحياتية ويوجه الفائض منه الى السوق المحلى بطريقة المقايضة وليس البيع الى الشركات الاوروبية.

والخلاصة ان اثر الشركات الاوروبية على الثقافة العربية والافريقية في وسط افريقيا كبير، وان كان ذلك لا ينفي مقدرة بعض المظاهر الاقتصادية على المقاومة الى اليوم فإى ملاحظ للحياة الاقتصادية في وسط افريقيا، يشاهد انماطاً كثيرة من التبادلات الافريقية القديمة، خاصة في القرى والبوادي وحتى في بعض اسواق المدن الصغيرة، ولازال النشاط

الاقتصادى للتاجر المسلم والعرب يلعب نفس الدور القديم كوسيلة مباشرة لنشر الدين الاسلامى والثقافة العربية فى وسط افريقيا وحتى الوقت الحاضر تعتبر تجمعات التجار المسلمين والعرب هى مراكز لنشر الاسلام واللغة العربية، فعليها تقام المدارس القرآنية والمساجد ويتم رعاية المعلمين والمدرسين باللغة العربية، فى وقت تشجع فيه الحكومات عمل الشركات الفرنسية ونشر الثقافة الفرنسية ويشجع تجار المسلمين فى وسط افريقيا نشر الثقافة العربية، ولذلك فان دراسة وضعية هؤلاء التجار المسلمين ونمط حياتهم الاقتصادى والاجتماعى وطريقتهم فى مقاومة الشركات الاوروبية، عملية اساسية فى محاولة معرفة طبيعة انتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا فى المستقبل.

الهوامش :

- 1- بوفيل ، ي . و . : تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير ، (ترجمة : د . الهادي ابولقمة ، ود . محمد عزيز) منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، 1988 ، ص 353 .
- 2- Auge, Paul : "Stanley (John Rowland)" Larousse du xxe siecle en six Volumes, Tome sixieme, Librerie . Larousse, Paris, 1933, PP. 463.
- 3- رزق ، يواقيم : "الاستعمار البلجيكي واثره على الوجود العربي في الكونغو" العلاقات العربية الافريقية ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، 1977 ، ص 175-192 .
- 4- Auge, Paul : "Brazza (Pierre Savorgnade)" Larousse du XXe siecle en six Volumes, Tome I, Librerie . Larousse, Paris, 1928, P. 850.
- 5- Bourges, H., Et C. Wauthier : "Afrique centrale": Le 50 Afrique, Vol 2, Seuil, Paris, 1979, PP. 57-58.
- 6- رياض ، د . راهر : استعمار القارة الافريقية واستقلالها ، دار المعرفة القاهرة ، 1966 ، ص ص 153 - 167 .
- 7- Kodjo, Edem : ... Et Demein L'Afrique, Stook, Paris 1985, PP. 232-235.
- 8- متولى ، د . محمود ، د . رافت غنيمي الشبخ : افريقيا والعلاقات الدولية ، دار الثقافة القاهرة ، 1975 ، ص ص 134 - 135 .
- 9- المساحي ، د . عبدالرحمن عمر . شاد من الاستعمار حتى الاستقلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ص 21 .
- 10- لينين ، ف . أ : الامبريالية اعلى مراحل الاستعمار ، (ترجمة : د . راشد البراوي) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1954 ص ص 100 - 101 .
- 11- Michalon, Thierry : Quel Etat Pour L'Afrique ? L'Armattan, Paris, 1984, P. 59.
- 12- تانزر ، ماييل وآخرون : من الاقتصاد القومي الى الاقتصاد الكوني ، (ترجمة : عفيف الرزاز) مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، 1981 ، ص ص 165 - 185 .
- 13- المساحي : مرجع سبق ذكره ، ص ص 33 - 34 .
- 14- ديشان ، هوبير : نهاية الاستعمار ، (ترجمة : زهير العداوي) دار بيروت 1953 ، ص 188 .
- 15- تشرشور . ج . هاربون : الاستعمار الحديث (ترجمة : دولة صادق) دار اسعد ، القاهرة ، (ب . ت) ، ص 98 .
- 16- المرجع السابق ، ص 142 .
- 17- Lusignan, Guy de: L'Afrique Noire Depuis L'indpendence ; L'Evolution des Etats Francophones; Fayard, Paris, 1970, PP. 104-117.
- 18- سعودي ، د . محمد عبدالغنى : الاقتصاد لافريقي والتجارة الدولية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1973 ، ص ص 86 - 87 .
- 19- Van Langhove, Feranand; Concience Tribales et Nationales en Afrique Noire, Bruxelles, 1960, PP. 338-339.
- 20- رودنى ، د . والتر : اوروبا والتخلف في افريقيا ، (ترجمة : د . احمد القصير) عالم المعرفة الكويت ، 1988 ، ص ص 221 - 551 .
- 21- المرجع السابق ، ص ص 322 - 323 .
- 22- مورلايه ، فرانسيس ، وج . كولنر : صناعة الجوع ، (خرافة الندرة) ، (ترجمة : احمد حسان) عالم المعرفة ، الكويت ، 1983 ، ص ص 343 - 355 .
- 23- المرجع السابق ص 357 .
- 24- Favord, Charles-Hinri : L'Afrique Seule, Seuil, Paris, 1961, P. 23.
- 25- مورلايه ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 361 - 365 .
- 26- هامند بيتر ب . : "التغير الاقتصادي والمثل الثقافي عند الموسي" ، الثقافة الافريقية ، (تحرير : وليم باسكوم وملفيل هيرسكوفيتز) ، (ترجمة : عبدالمملك الناشف) المكتبة المصرية ، صيدا - بيروت ، 1966 ، ص ص 469 - 500 .

27 - رودنى مرجع سبق ذكره ، ص ص 215 - 250 .

28 - المرجع السابق ، ص 271 .

29 - نفس المرجع ، ص 316 .

30 - Marchand, General Jean: Verites sur L'Afrique Noire, Payonnet, Paris, 1959. PP. 80-84 .

31 - Chaliand, Gerars: Mythesrevolutionnaires Duthieres Monde, Seuil, Paris, 1976, P. 50.

الفصل التاسع:

تحديات التذويب الثقافي الفرنسي

- تمهيد:

- 1- تركيز التذويب الفرنسي على المؤسسات الاسلامية والتقاليد الافريقية.
 - 2- تذويب نظام الاتصالات القديم.
 - 3- تذويب النظام القضائي (خاصة قانون الاحوال الشخصية الاسلامي).
 - 4- مستويات التذويب الثقافي الفرنسي للجماعات الافريقية.
 - 5- احساس الجماعات الافريقية بخطورة التذويب الفرنسي.
- الخلاصة.
- الهوامش.

تمهيد:

يقصد بالتدوين الثقافي الفرنسي تلك العملية التي قامت بها فرنسا لاحتواء الشعوب الافريقية عن طريق فرض الثقافة الفرنسية عليها، وشمل ذلك جميع مظاهر الثقافة فتم التركيز في البداية على فرض اللغة الفرنسية، وتبع ذلك تأكيد مفاهيم الحياة الفرنسية من نظم ومؤسسات سياسية واجتماعية، وذلك بهدف احتواء الانسان الافريقي ليصبح كيانه النفسي والثقافي متفرنسا كالفرنسيين.

وقد جاء تحدى هذه العملية للثقافة العربية من خلال تركيزها منذ البداية على المؤسسات الاسلامية التي تعتبر الارضية الاجتماعية للثقافة العربية في وسط افريقيا، فحاولت تدوين النظام الاجتماعي القائم على النمط الاسلامي خاصة الاحكام التي تنظم الاحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق والميراث، واستخدموا لتحقيق هذا الغرض مجموعة من المستويات الثقافية، الا ان ذلك لم يمنع السكان في وسط افريقيا من مقاومة هذا التدوين الثقافي الفرنسي فظهرت مجموعات تنادى بالاصالة الثقافية الافريقية والعربية في وسط افريقيا.

تركيز التدوين الفرنسي على المؤسسات الاسلامية والتقاليد الافريقية:

هناك ظاهرة عامة اكدها الاوربيون وغيرهم ممن كتبوا عن طبيعة التدوين الثقافي الفرنسي في وسط افريقيا، وهي تركيزه على المؤسسات التي تتولى نشر الثقافة العربية في هذه المناطق.

فجان كلود زلنر J.C.ZELNER في كتابته عن هذه العملية لاينفى ابدا ان الهدف الاساسي لفرنسا هو ازالة جميع المؤسسات التي هدفها الاساسي نشر الاسلام والثقافة العربية لكي تحل محلها مؤسسات اخرى فرنسية تتولى نشر المسيحية والثقافة الفرنسية خاصة في المناطق المجاورة لبحيرة شاد، معقل الوجود الاسلامي⁽¹⁾. وذلك تأكيداً من القادة الفرنسيين لزعم المستشرق الفرنسي «هانوتو» وغيره الذي يشير دوماً الى انه ليس للمسلمين اصالة في الثقافة، فليست لهم قيمة ذاتية، ولذا يجب على المسلمين ان ينتقلوا الى الحضارة الاوروبية المسيحية، ويجب على اوروبا المسيحية ان تتعاون فيما بينها من اجل تحقيق هذا الهدف، وذلك عن طريق تدوين مؤسسات نشر الثقافة الاسلامية والعربية وشملها من ان تجمع شملها في قوة فكرية وروحية واحدة⁽²⁾. وأولى اهدافهم في هذا الاتجاه هو اضعاف القيم الاسلامية عن طريق تقديم تعاليم الاسلام ومبادئه بصورة مشوهة تضعف في المسلم تمسكه بالاسلام، فلا ينسى احد في وسط افريقيا عمليات التدوين

الثقافى التى قامت بها فرنسا لتعاليم الاسلام فيما يتعلق بحقوق الانسان ، حيث روجت اثناء احتلالها لبعض مناطق وسط افريقيا ، لفكرة ان الاسلام له تعاليم تبرر ظاهرة الرق المنتشرة فى هذه المناطق ، بينما التعاليم المسيحية والثقافة الفرنسية تحرم ظاهرة الرق فوضعت بعض الافارقة فى موقف المشكك فى تعاليم دينهم نحو هذه الظاهرة ، فاستغل «برازا» ذلك المبعوث الفرنسى هذا التشكك فى تعاليم الاسلام ، فوفرت له السلطات الفرنسية جميع الوسائل لنشر هذا التدويب الثقافى لدى السكان فى وسط افريقيا ، بينما الواقع ان تعاليم الاسلام اقرت حقوق الانسان فى الحرية والمساواة قبل الثورة الفرنسية التى ينادى «برازا» وغيره بمبادئها بعشرة قرون ، ولكن مع ذلك استفادت فرنسا والثقافة الاوروبية عموما من عملية التدويب الثقافى هذه الموجهة نحو الثقافة العربية فى وسط افريقيا ، فراحوا ينشرون القيم الاوروبية المسيحية فى اى منطقة اسلامية او افريقية تقليدية تصل اليها اقدامهم ، فبعد ان ينشروا اقوالهم ومزاعمهم التى تستهدف تدويب الثقافة العربية ، يعقب ذلك مباشرة تمجيد للثقافة الفرنسية ، وذلك باظهار التفوق الغربى فى الصناعة ، وزيادة الدخل العام والخاص الناشئ عن هذا التفوق ، تلك الزيادة التى ترتب عليها رفع مستوى المعيشة وتيسير امور الحياة كما هو واضح لدى الفرنسيين الذين يزورون مناطق وسط افريقيا ، فيضعون الانسان الافريقى امام امر واحد ، وهو ان التقدم نحو هذه المزايا يتوقف عليه هو ، ومدى اقدامه على التمسك بالقيم الاوروبية (الفرنسية) ، فهذه القيم هى المنقذ له من الجهل والفقر والمرض ، ويؤكدون له قوة صلتها بانطلاقه فى الحياة من غير خوف او وجل⁽³⁾.

وقد شمل التدويب الفرنسى جميع المؤسسات فى مجتمعات وسط افريقيا لانه يعنى : «فرض ثقافة الفرنسيين ولغتهم ومفاهيم حياتهم ونظم مؤسساتهم السياسية والاجتماعية على الافريقين حتى يستوعبوها فيصبح كيانهم النفسى والثقافى متفرنسا تماما كالفرنسيين انفسهم»⁽⁴⁾.

لقد اعتقد الفرنسيون انه عقب اى عملية تدويب ثقافى للمؤسسات الثقافية الاسلامية والافريقية ، يكون الطريق ممهدا امامهم لكى يقدموا ثقافة فرنسا ونظمها ومبادئها وقيمها للمجتمعات الافريقية كبديل صالح للتطبيق وان يبدلوا فى ذلك قصارى جهدهم ، وان يكون دور الفرنسيين فى هذه المرحلة من الاستعمار الثقافى النفسانى ، تعليم الافارقة مآثر ومحاسن المؤسسات الفرنسية ، فى مقابل اظهار مساوئ وعيوب المؤسسات الافريقية والاسلامية ، وذلك من اجل اظهار اهمية ان كل تقدم ورقى يمكن ان يصيب افريقيا لن يأتى او يتحقق الا عن طريق تبني المؤسسات الفرنسية والثقافة واللغة الفرنسية والمستويات الروحية والحياتية التى اتت بها الثورة الفرنسية وحملت رسالتها فرنسا الى العالم اجمع⁽⁵⁾.

ورغم انه حتى في الوقت الحاضر هذه هي المنطلقات الاساسية لسياسة التدويب الثقافي الموجهة نحو افريقيا ، الا ان هذه السياسة قد تبين واقعا عدم صدقها فقد اشار (فافرود) الى ذلك بقوله : «ورغم ان الفرنسيين هم الذين يكثر عندهم الحديث عن الحرية والعدالة والاخاء ، الا ان ذلك ظل اسلوبا خاصا بالفرنسيين ، فقط ، ولم يطبق في مستعمراتهم كما اعترف بذلك اثنان من حكام ماوراء البحار هنا P.H. TEITGEN, R. BURON ، وبالتالي خاب امل الكثير من الفرنسيين الذين كانوا يعتقدون ان التدويب الثقافي عمل موجه لصالح الشعوب الافريقية والحضارة الفرنسية⁽⁶⁾ . فتركيز التدويب الفرنسي نحو المؤسسات الاسلامية والافريقية بكل المقاييس لم يكن في صالح اى تقدم ثقافى فى افريقيا ، حيث انها دمرت المؤسسات التى تعتمد عليها الحياة الاجتماعية للجماعات فى وسط افريقيا ، وانها فى نفس الوقت لم تقم مؤسسات تنسجم مع الواقع الاجتماعى الافريقى .

تدويب نظام الاتصالات القديم :

من الملاحظات الهامة ان انتشار الاسلام والثقافة العربية الى وسط افريقيا ، لم يحدث اى خلل فى نظام الاتصالات السائد لدى جماعات وسط افريقيا ، بل على العكس عززت تعاليم الاسلام الروح العائلية الافريقية ودعمتها باسانيد اسلامية باعتبارها احد مظاهر التعاون والتكامل فى الاسرة الاسلامية وهكذا ابقى الاسلام على التنظيم الاجتماعى الافريقى فيما يتعلق بعلاقة الافريقى بشيخ او ملك الجماعة وان التعديلات التى ادخلت لم تمس النظام الاجتماعى نفسه من حيث ولاء الناس لسلطانهم وملوكهم ماداموا يتمسكون بتعاليم الاسلام ، فظلت جماعات وسط افريقيا تحت راية الثقافة العربية تتمتع بشكل عام بكل استقلالية فى علاقاتها الاجتماعية بافراد عائلاتها وولائها السياسى لشيخوخها وسلطانها او ملوكها على نفس وثيرتها السابقة تقريبا ، وهذا ما جعل الاسلام يدخل هذه المناطق بالطرق السلمية والانسياب الطبيعى لدرجة ان الكثير من سكان وسط افريقيا اليوم يصعب عليهم ان يقولوا هذا النمط من الاتصال فى علاقاتنا الاجتماعية هو نمط قديم خاص بنا وهذا نمط اسلامى ، نظرا للامتزاج الطبيعى الذى حدث بين الثقافتين من ناحية ، ولتقاربهم من حيث التطبيق من ناحية اخرى .

ولكن بمجرد وقوع منطقة وسط افريقيا تحت السيطرة الفرنسية سعت الادارة الفرنسية بكل جهدها نحو تغيير نظام الاتصالات او الولاء القديم ، فسياسة التدويب الثقافى الفرنسية لاترى ضرورة لوجود زعامات او تنظيمات قبلية او محلية تقوم بالاتصال بينها وبين السكان الافريقيين فى جميع امورهم اليومية ، وبالتالي سعت الى تحطيم جميع اشكال الاتصالات التى كانت تشكلها الزعامات القبلية والمحلية والمدنية ، الاسلامية والوثنية .

ان عملية تدويب نظام الاتصالات بكل اشكاله على النحو السابق يعبر عن كراهية عميقة وانتقام من المقاومة العنيفة التي لاقاها الفرنسيون من الجماعات الافريقية في سيطرتهم على وسط افريقيا، فمن المعروف ان فرنسا اثناء زحفها نحو وسط افريقيا تالقت مع ممالك افريقية واسلامية راقية ذات حضارات تاريخية مثل حضارات حوض الكونغو (ممالك الكونغو - زائير)، وحضارات حوض شاد مثل ممالك كانم - برنو، باجرمي، وداي. وكانت النظم الادارية والحكومية في هذه الممالك ثابتة ذات جذور تاريخية وولاء الناس لها ثابت، ومرتبطة في اغلب المناطق بالدين الاسلامي ودوره الحضاري والتنظيمي في حياة الجماعات الافريقية، ونظرا للجهد العسكري الذي بذله الفرنسيون في احتلال هذه المناطق فقد تجسد لديهم حقد دفين ضد كل انواع الاتصالات القديمة في وسط افريقيا، التي كان يمثلها الزعماء المحليون، فانزعوا منهم كل سلطة او نفوذ، بل حاربوا بعنف ولاء الناس لهم، وهذا مايجعل الملاحظ لسياسة التدويب الثقافي الفرنسي في وسط افريقيا يقرر انها قامت اصلا على تدمير كل ما هو افريقي او اسلامي بالقوة التي نفذها عمليا في وسط افريقيا الجيش الفرنسي، وكان دور الجيش واضحا في مقاومة الاسلام والثقافة العربية حول بحيرة شاد حسب اشارات (بورجيه)⁽⁷⁾. فالتفكير العسكري هو المسيطر على هذه السياسة في وسط افريقيا فالقواد والضباط والجنود هم الذين حطموا المقاومة الافريقية والاسلامية، وهم الذين حكموا هذه البلاد، عن طريق حكم مباشر شغل فيه الفرنسيون جميع الوظائف (قضاة، رجال تعليم، وصحة وزراعة . . .)⁽⁸⁾.

وتحت هذا النوع من التدويب الثقافي في مجال العلاقات الاجتماعية اعلن الفرنسيون ان الافريقين قادرين على استيعاب الثقافة الفرنسية (بعد ان تتم عملية تدويب ثقافتهم القديمة)، وان من يقدم من الافريقين على هذا ويحقق نصيباً منه سيقبلونه بين صفوفهم كعضو له كل الحقوق الاجتماعية مثل الفرنسيين سواء بسواء⁽⁹⁾.

ولكن هذه الوعود ايضا لم يأخذ أي منها سبيله الى التطبيق وان كانت قد اغرت في البداية مجموعة من الافارقة الى اختيارها، خاصة في اطار قانون الاحوال الشخصية الفرنسي.

تدويب النظام القضائي (خاصة قانون الاحوال الشخصية الاسلامي):

ذكرت في البداية ان التدويب الفرنسي شمل جميع مظاهر الحياة الاجتماعية في وسط افريقيا، الا ان اهم مقياس وضعه الفرنسيون لمدى تدويب الشخصية الافريقية تمثل في مدى تنكر الانسان الافريقي لقوانينه المحلية في المعاملات اليومية (خاصة الزواج والطلاق والمعاملات الاقتصادية كالزكاة . . الخ والتجائه للقوانين الفرنسية في المعاملات والاحوال الشخصية.

وعلى كل حال ظل الى اليوم تأثير هذه العملية واضحاً في شخصية الانسان الافريقى سلباً أو ايجاباً، فمن ناحية ينظر الفرنسيون وذوو الثقافة الفرنسية من الافارقة الى الزواج المدنى حسب قانون الاحوال الشخصية المعمول به في اغلب دول وسط افريقيا، معياراً من معايير التقدم في رقى الانسان الافريقى وقربه من الحياة العصرية الاوروبية، بينما ينظر معظم سكان وسط افريقيا الى هذا النمط من الزواج باعتباره خروجاً عن عاداتهم وتقاليدهم سواء اكانت التعاليم الاسلامية وهى الغالبة، او الاعراف والعادات الافريقية، بل ان بعضهم لايعترف بمثل هذا الزواج على الاطلاق وهذا مما اضطر بعض المثقفين بالفرنسية بان يسبقوا معاملاتهم في الاحوال الشخصية دائماً بما هو معمول به حسب نظام مجتمعهم المحلى ثم يتبعوا ذلك بالاجراءات الاخرى التى يتطلبها قانون الاحوال الشخصية الفرنسى وكثيراً ما تتم الاخيرة بشكس سرى او رسمى فقط، ومعنى آخر فمن المستبعد ان يذهب احد المسلمين المثقفين بالفرنسية لاتمام زواجه امام القضاء هو وزوجته حسب التقاليد الفرنسية، وهكذا عند بعض الجماعات الافريقية التى تتبع التقاليد الافريقية فى اتمام عملية الزواج والطلاق او غير ذلك من المعاملات اليومية.

ولكن ماقلناه لاينفى اثر هذه العملية من التذويب الثقافى على جماعات وسط افريقيا، فالفرنسيون فى تحديدهم للثقافة الافريقية والعربية فى هذه المنطقة استعملوا سلاح الخضوع لقانون الاحوال الشخصية الفرنسى بجانب المستويات الثقافية الاخرى واللغوية والنفسية، فقد اعتبر المشرعون الفرنسيون ان قبول الافريقى الخضوع لقانون الاحوال الشخصية الفرنسية والقانون المدنى والجنائى الفرنسى انما هو فارق ضخم يميزه عن الافريقى الذى يرفض الخضوع لهذا القانون ويتمسك بقانونه الخاص للاحوال الشخصية وخاصة القانون الاسلامى، ولهذا وضع الفرنسيون حداً فاصلاً بين الشخصيتين، فالافريقى الذى يتخلى عن قوانينه اعطى مكانة «مواطن CITOYEN». وترتب عن هذه التفرقة ظهور مايسمى بقانون «الانديجينا INDIGENAT» وهى مجموعة من الاوامر الادارية والعرفية التى يطبقها الضباط والحكام العسكريون والمدنيون وتنطبق فقط على الرعايا الافريقيين الذين لم يرتقوا الى مستوى التذويب والاستيعاب فى البيئة الاجتماعية الفرنسية، ومن ثم فهؤلاء الافريقيون يحاكمون امام محاكم ادارية خاصة، وعقوبات قانون الانديجينا قاسية تتراوح بين الاعتقال والنفى ومصادرة الممتلكات والاعدام والغرامات المالية الباهضة، هذا بالإضافة الى ان الافريقى الذى لايقبل هذا التذويب القانونى لا يتمتع باية ضمانات او حريات او حقوق سياسية او نقابية⁽¹⁰⁾.

وهذا هو العامل الذى يفسر ابتعاد المسلمين فى وسط افريقيا عن المشاركة فى الحياة العامة طيلة الوجود الفرنسى فى هذه المناطق مما جعل السلطات الفرنسية تتعامل مع

الجماعات المسيحية القليلة التي استطاعت التعامل مع هذا النمط من التذويب القانوني أكثر من غيرها. وظل أثر هذه العملية ماثلاً إلى اليوم حيث بقي المثقف بالفرنسية ينظر إلى غيره من أبناء مجتمعه الذين يتمسكون بترائهم على أنهم غير جديرين بالمشاركة في الحياة العامة وشؤون الدولة مثلهم مثل الذين تركوا تراثهم واتبعوا النمط الفرنسي في الحياة.

مستويات التذويب الثقافي الفرنسي للجماعات الأفريقية :

للتذويب الثقافي الفرنسي مستويات متعددة، حيث عانت شعوب وسط أفريقيا التي خضعت للسيطرة الفرنسية في البداية من سياسة التذويب الشامل أو الاستيعاب الاجتماعي، حيث استهدفت الإدارة الفرنسية من تطبيق هذا النمط من التذويب مسح جميع مظاهر الثقافات الأخرى غير الفرنسية من أذهان الأفارقة وبدون تمييز، بينما في المستوى الثاني ركز التذويب على جماعات خاصة تتولى هي بعد ذلك القيام بدورها في تذويب الجماعات الأفريقية الأخرى، وهذا ما سماه الفرنسيون بسياسة تذويب النخبة الأفريقية وخلقها بشكل خاص لتقوم بمهمة جبر الأهالي نحو النموذج الفرنسي نيابة عن الفرنسيين، ونظراً لعدم الثقة الذي ميز تعامل فرنسا مع الأفارقة منذ البداية فإنها لم تركز كثيراً في تطبيق سياساتها التذويبية في وسط أفريقيا إلى النخبة الأفريقية التي أعدتها، بل عززتها بمستوى آخر من التذويب يجعل أفلات النخبة من السيطرة الفرنسية عملية شاقة إن لم تكن مستحيلة في الظروف الحالية، وهي سياسة تذويب مؤسسات الدولة الأفريقية عن طريق ارتباطات دستورية ومالية (استعمال الفرنك الفرنسي) وقضائية وإدارية وفكرية (استخدام اللغة الفرنسية كلغة رسمية بنص الدستور في جميع دول وسط أفريقيا)، وهذا النمط من التذويب الثقافي كبل الحركات الثورية في وسط أفريقيا بشكل كبير، تجاوز كل الآثار الأخرى من آثار التذويب التي ذكرناها، فأي نشاط ثوري يتضمن تغييراً في بنية المجتمع تستطيع فرنسا عن طريق ارتباطاتها الدستورية والمالية والإدارية السابقة إفشاله، ويقوانين دستورية سارية في الدولة الأفريقية نفسها، وهذا ما أحبط محاولات بعض الجماعات في الكونغو - زائير منذ الأيام الأولى للاستقلال في اختيارهم السواحلية كلغة وطنية، وبعض الجماعات الشاذية في اختيار العربية كلغة وطنية للدولة. والمعوق عن هذا الاختيار هو لنص الذي تضغط فرنسا واتباعها إلى تأكيده في كل دستور جديد في وسط أفريقيا بأن تكون اللغة الفرنسية هي لغة الدولة. وفي مؤتمر الدار البيضاء للفرانكوفونية تضم فرنسا - أفريقيا (1988م). أظهر ميثران رئيس الدولة الفرنسية نوعاً آخر من الاستيعاب وهو الحد في التعامل مع الدول الأفريقية. ومن الملاحظ أن سياسة التذويب الثقافي التي طبقتها فرنسا في وسط أفريقيا يكمل كل جزء منها الأجزاء الأخرى ولا يلغيها،

فمع ان النظرة السطحية للنوع الجديد من هذه السياسة وهو (الجديدة MARGINALISME) في التعامل مع الدول الافريقية ، هو اعطاء الدول الافريقية حق الحركة الاقتصادية والسياسية والثقافية بدون ضغوط ، لكن الواقع ليس كذلك ، اذ ظلت جميع المستويات السابقة من التذويب تعمل ، وما النمط الجديد من الاستيعاب إلا تنازل فرنسا عن مسؤوليتها الادبية عن تدمير جميع اشكال الحياة الاقتصادية وبالتالي التزامها بالمساهمة في تنمية هذه الشعوب ، ولكن من حسنات تخلى فرنسا عن التزاماتها السابقة ان الكثير من الدول التي كانت تحميها فرنسا في السابق عسكريا وماليا مثل ساحل العاج والجابون وزائير بدأت الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فيها تظهر على حقيقتها بعد خطوة الدار البيضاء في اجتماع الفرانكوفونية حيث بدأت شعوبها وخاصة الطلاب والعمال وحتى الجنود (ساحل العاج) قد قاموا بمظاهرات في الشوارع كتعبير منهم عن مدى المعاناة التي يلاقونها في السابق ، والتي استمرت الى اليوم ، فظهرت المناداة بالحقوق السياسية والمالية والمساواة بين افراد المجتمع الواحد ، وكل هذه المشاعر الافريقية لم تكن جديدة على الاطلاق ، بل انها كانت مكبوتة بحكم التغطية السياسية والمالية التي كانت تتلقاها هذه الدول من فرنسا قبل هذه الخطوة .

احساس الجماعات الافريقية بخطورة التذويب الفرنسى :

يقوم التذويب الثقافى الفرنسى على عناصر اساسية منها المجابهة بين الثقافة الفرنسية ، والثقافة الافريقية العربية في وسط افريقيا ، بهدف تقليد الجماعات في وسط افريقيا انماط السلوك المقبولة لدى الفرنسيين وذلك عن طريق نشر المعلومات الخاصة بالحياة الفرنسية لدى هذه الشعوب ، وتعزيز هذا العمل بنشر نظام تربوى اعد اساسا للشبيبة الفرنسية ، ومن هذه العناصر يتضح لنا أن التذويب الفرنسى ماهو الا عملية غرس انتقائية لعناصر معينة من الثقافة الفرنسية في وسط افريقيا ، على أمل ان تندمج هذه العناصر في الثقافة المحلية ، وبالتالي فانها تؤدي - غالبا - الى افقار كل العناصر المهمة في ثقافة الجماعات المستهدفة ، وتشويهها ، وفي بعض الاحيان الى شذوذها . وقد ادت هذه العملية بالفعل الى خلق ضرب من الثقافة الهجينة ، لا تنتمى الى المجتمع الافريقى ذي الثقافة العربية او غيرها ، ولا الى الثقافة الفرنسية ، وبالتالي شجعت الشوعية الجديدة من الثقافة الازدواج في انماط سلوك الافراد والاعراف والقواعد والمواقف والقربابات البنوية ، وهذا يعنى ان الناس الذي خضعوا لهذا النوع من التذويب الفرنسى يمكن ان يتصرفوا بحسب اعراف الثقافة المحلية الموروثة او بحسب اعراف الثقافة الجديدة حسب

الظروف ، فيتولد عالم كامل من الظواهر المزودوجة الشاذة من الثقافة الهجينة ، تظهر فيها لغات جديدة ، وديانات ومؤسسات اجتماعية وثقافية جديدة ، كتعبير عن حالة الاضطراب التي تحدثها عملية التدويب الثقافي الفرنسي .⁽¹¹⁾

ومن الملاحظ أن جزءاً كبيراً من عملية التدويب الفرنسي تم اثناء السيطرة الفرنسية على وسط افريقيا ، ولكن المؤسسات الفرنسية الحالية التي تتولى هذا الدور والمتمثلة بشكل اساسي في الهيئات المختلفة لفرنكوفونية ووزارة التعاون الفرنسية ، تعترف بان هذه العملية لها اثرها في المجتمعات الساحلية من افريقيا والتي كان لها النصيب الاكبر من الاعداد الثقافي الفرنسي وما تبعه من نشاط اداري وتعليمي وتأثير مباشر في البنية التحتية الاقتصادية في بعض بلدان افريقيا الغربية ، بعكس المجتمعات البعيدة من الشاطئ والتي كان نصيبها من تلك العمليات حتى في السابق محدوداً⁽¹²⁾ .

وهذا مما يؤكد لنا ان فرنسا لاتلغى اى حلقة من حلقات تاريخها او جهد بذلته في السابق الا وتستثمره في مشاريعها المستقبلية نحو السيطرة الثقافية على وسط افريقيا .

ويشير ما سبق الى ان التدويب الثقافي الفرنسي يؤثر في الانسان الافريقي في الوقت الحاضر بطريقة متراكمة ، مما جعله يشعر بانه عار من ثقافته جزئياً او كلياً ويتخبط وسط ثقافة هجينة تجعله متردداً بين ثقافته الاصلية التي عملت سياسة التدويب على ابعاده عنها ، وبين الثقافة الفرنسية التي اثبتت له التجارب انه لن يقبل كعضو كامل فيها وهنا وقع الانسان الافريقي الخاضع لعملية التدويب في هوة التغريب المهيمن الذي يشعر به في مجتمعه المحلي ، وفي الاحتقار المحرق من قبل الفرنسيين ، ومن هنا ظهرت محاولات لخلق غط من الثقافة الافريقية العربية الأصلية التي تعيد للانسان في وسط افريقيا توازنه الثقافي .

وهذا الرجوع للواقع الاجتماعي في وسط افريقيا عملية طبيعية اذا عرفنا ان الاتصال بين الثقافة الفرنسية والثقافة الافريقية - العربية اتسم منذ البداية بالفهر وبالتحدى المطلق للنظم الاجتماعية المحلية ، ولكن الفترة الزمنية التي استغرقتها عملية التدويب الثقافي الفرنسي ، والقوة الادارية والاقتصادية التي تتمتع بها مؤسسات نشر الثقافة الفرنسية اليوم ، جعلت جميع مجتمعات وسط افريقيا تكتسب الكثير من الاساليب الثقافية الاوربية بالمقدار الذي تفي به احتياجاتها فاحتفظت الدول في وسط افريقيا اليوم بالاساليب الفنية الحديث في الادارة والتعليم بل وحتى النظام السياسي ليتيسر لها مسايرة المجتمع الدولي الحديث الذي اصبحت جزءاً لا يتجزأ منه .⁽¹³⁾

ولكن عملية قبول الامر الواقع هذه لم تكن عامة وشاملة لدى جميع سكان وسط افريقيا ، فهناك منادات منذ السيطرة الفرنسية بتجاوز التدويب الثقافي الفرنسي ، عن طريق خلق ثقافة افريقية اصيلة ، وهذا الشعور لم يكن قاصراً على الجماعات الاسلامية ذات

الثقافة العربية ، بل شمل حتى المسيحيين الذين كانت هذه السياسة تعول عليهم في كل شيء ، فظهرت جماعات مسيحية افريقية خالصة مثل «الكيانجيسم KIBANGUISME» في الكونغو- زائير ، و«اليوندو» في جنوب شاد . فهذه جماعات خضعت بشكل كبير لعمليات التذويب الفرنسية ولكنها شعرت اخيرا بفشلها في وسط افريقيا ثم رجعت الى ثقافتها الاصلية .⁽¹⁴⁾

وعمل هذه الجماعات - بعد شعورها بقيمة ثقافتها - لم يشل مسيرة المجتمع الافريقي كما تدعى فرنسا ، بل يرى معظم الكتاب ان الشلل في التنمية في وسط افريقيا يرجع في المقام الاول لميراث العهد الاستعماري وملحقاته المستمرة الى الوقت الحاضر ، اهمها مشاكل التوزيع المصطنع للأراضي والجماعات وماتبع ذلك من مشكلات تستغلها فرنسا لاثارة المشاكل الداخلية والخارجية متى شاءت .⁽¹⁵⁾

ويذكر «لويد» ان عمليات رفض سياسة التذويب الثقافي الفرنسي بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر في افريقيا عموما مع تأسيس امبراطورية «لويس نابليون» الثانية وبالتالي حاول المستعمرون الفرنسيون تطبيقها على الاهالي بواسطة نظام اداري اتسم بالقسوة والخشونة في معاملة الرعايا .⁽¹⁶⁾

ونحن نعرف من خلال هذا البحث ان جميع المسلمين ذوي الثقافة العربية يعتبرون رعايا حسب القانون الفرنسي ، وبطبيعة الحال فهم اول من يرفض هذه السياسة وبالتالي يواجهون اقسى العقوبات ، وبخلاف اخوانهم الذين قبلوا في البداية جزءا من سياسة التذويب . ونظرا للفروق التي احدثتها هذه السياسة في الحياة الافريقية ، فقد قاومها الكثير من الافريقيين الذين ظلوا متمسكين بثقافتهم ودينهم ونظامهم الاجتماعي ، وانعكست هذه المقاومة في نفسية الفرنسيين وشكلت عقداً متزايدة تبرز مظاعرها في الارهاب والكبت والمطاردة القاسية لكل من يفاوم عمليات الفرنسة الجماعية .

فكل هذه العمليات جعلت الانسان الافريقي يدرك أن ما شهدته افريقيا ليس مجرد استعمار وانما هو انقلاب على الشخصية الافريقية نفسها من جهة ، وانقلاب على نمط العلاقات التي اسس عليها التفاعل الافريقي من جهة اخرى ، فاول مرة عرف الانسان الافريقي العنصرية حسب القاموس الاوربي ، ثم عرف معنى الاستتباع الحضاري ، فعليه اولا ان يعلم لغة الاوربيين قسرا لكي يلحق بهم ، وان يكون امتداداً لمؤسساتهم الادارية ، بل وحتى الروحية . ان مردود هذه العملية في اثرها السلبي على الثقافة العربية بوجه خاص ، جاء من خلال الجهد الذي بذلته ليس فرنسا لوحدها بل جميع الدول الاوربية ، لكي تنقل مفهومها ، هي عن الثقافة العربية الى ذهنية المثقف الافريقي الذي تهىء لاعداده وفق معايير (النخبة) ، وهي نخبة لم تستطع اوربا ان تكونها في افريقيا الا عبر

احداث انفصام بين المثقف الافريقى وواقعه من جهة ، وبين المثقف والثقافة العربية من جهة اخرى .

فكل ما يقدم له من التاريخ العربى هو تلك الشذرات التى جمعتها اوربا واستخلصتها بتعسف من سياقها الكلى لتدمع الحضارة العربية بما ليس فيها (خاصة اخبار المغامرين العرب الذين لا يعرفون من الكتابة ورسالة التاريخ العربى الاسلامى شيئا) . وهى محاولة جادة من اوربا لعزل افريقيا عن ماضيها الحضارى الاسلامى .^(١٦)

والخلاصة ان سياسة التدوين الثقافى الفرنسى لها خطورتها على الثقافة الافريقية والعربية فى وسط افريقيا على حد سواء ، ولايكفى الشعور بهذا الخطر فقط الذى اصبح ميزة عامة لدى جميع سكان هذه المنطقة فى الوقت الحاضر ، فهذه ثورات الشباب والمثقفين والطلاب تحتاج الجابون وزائير والكمرون وغيرها من دول وسط افريقيا كتعبير أولى منها لرفض هذه السياسة بكل مظاهرها ، ولكن يجب بذل جهد علمى لدراسة هذه الظاهرة وتوضيحها ، دراسة علمية عميقة تتجاوز القشور الى بواطن هذه السياسة ، فنحن الى اليوم فى حاجة الى توصية المفكر مالك بن نبي التى تقول : «والحق اننا لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علمية ، كما درسنا هو ، حتى اصبح يتصرف فى بعض مواقفنا الوطنية ، وحتى الدينية من حيث نشعر اولا نشعر»^(١٧)

فمن منا كان يعرف الطريقة التى إحتوت بها فرنسا الجماعات المناهضة لها فى الجابون التى ظلت تحتل مدينة «بورجتيل» قوابة الاسبوع (23 - 31/5/1990) ، واضطرت فرنسا ان تسحب حوالى (1500) من رعاياها المدنيين عن هذه المدينة وأن تنوقف جميع اعمال تصفية النفط الذى تقوم بها الشركات الفرنسية ، ولكنها استطاعت اخذ هذا الفوران الى حين بدون ان نعرف الطريقة الفعلية التى تمت بها هذه العملية .

الهوامش :

- ZELTNER, J.C: PAGES D'HISTOIRE DU KANEM; PAYS -1
tchadien, L'ARMATTAN, PARIS, 1980, P.P 252-264.
- 2- البهي، د- محمد : الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، دار الفكر ، بيروت ، ط 6 ، 1973 ، ص 35 .
- 3- المرجع السابق ، ص 65 .
- 4- عودة ، د. عبد الملك ، السياسة والحكم في افريقيا ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1959 ، ص 164 .
- 5- المرجع السابق ص 165 .
- FAVROD, CHARLES HENRI: L'AFRIQUE SEUL, SEULL, PARIS, 1961, P.27.-6
- BOURGES, H. ET C. WAUTHIER: «AFRIQUE CENT RALE» LES 50 AFRIQUE, VOL 2, SEULL, PARIS, 1979, -7
P.P.57-88 .
- 8- عودة ، د- عبد الملك ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 163 - 164 .
- 9- لويد ، ب . س : افريقيا في عصر التحول الاجتماعي (ترجمة : شوقي جلال) المجلس الوطني للثقافة والفنون
والاداب ، الكويت ، 1980 ، ص 63 .
- 10- عودة ، د- عبد الملك ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 166-167 .
- 11- تشوداك ، سيمون : النمو المجتمعي ، خمس منطلقات مع نتائج التحليل المقارن ، (ترجمة : عبد الحميد الحسن) ،
وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ، 1980 ، ص 389 .
- HERSKOVITS, M.J.:L'AFRIQUE ET LES AFRICAINS ENTRE HIER ET DEMAIN; LE FACTEUR HUMAIN -12
DANS L'AFRIQUE EN MARCHW, (TARRIBDEAU) PAYOT, PARIS, 1955, P.199 .
- 13- شبل ، د- فؤاد . دراسات في اقتصاديات القارة الافريقية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1963 ، ص ص
110-108 .
- VANLANCHOVE, FERNAND: CONCIENCE TRIBALE ET NATIONALES EN AFRIQUE NOIRE, BRUCELE, -14
1960. P. 360 .
- 15- رفاعي ، د- عبد الميز : افريقيا والعلاقات السياسية الدولية في عهد الاستقلال ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ،
1970 ، ص ص 233-238 .
- 16- لويد ، ب . س . : مرجع سبق ذكره ، ص 64 .
- 17- حمد ، حاج : «افريقيا القارة التي لم تتحدث بعد» مجلة الشاهد ، قبرص نيقوسيا ، عدد 43 ، مارس 1989 ، ص ص
31-22 .
- 18- ابن نبي ، ملك : شروط النهضة ، (ترجمة : عمر كامل مسقاوي ، وعبد الصبور شاهين) ، دار الفكر بيروت ،
1969 ، ص 233 .

الفصل العاشر :

تحديات الفرانكوفونية اللغوية :

- تمهيد :

- 1 - المدلول الاجتماعي للفرانكوفونية .
 - 2 - تبديد خرافة الناطقين بالفرنسية .
 - 3 - ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف الاجتماعي في وسط افريقيا .
 - 4 - مستقبل الفرانكوفونية في وسط افريقيا .
- الخلاصة .
- الهوامش .

تمهيد :

الفرانكوفونية أسلوب او غطاء اتخذته الفرنسيون كمطية لتبرير جميع اشكال التبعية لفرنسا من قبل الشعوب الاخرى ، وتبرز آثارها بشكل واضح في افريقيا ، نظرا للارث الاستعماري الفرنسي فيها من ناحية ، ولضعف مؤسساتها الثقافية من ناحية اخرى ، ولكن دراسة الفرانكوفونية من الناحية المنهجية عملية شاقة لان الفرنسيين ادخلوها في كل اعمالهم تجاه افريقيا من الاعلام إلى الرياضة إلى البيطرة والطب وحتى المساعدات الانسانية .
ولذلك فقد عمدت الى مناقشة هذا المفهوم تحت المحاور التالية :

اولا ، - حاولت إعطاء تفسير اجتماعي لمدلول الفرانكوفونية في وسط افريقيا ، وهو المعنى الواسع الذي يعنيه الفرنسيون بالتحديد ، ثم اتبعت ذلك بازالة او تبديد بعض الخرافات التي تدور حول الناطقين بالفرنسية ، وحاولت ان ابين بالتحديد ماهي نسبتهم من بين سكان وسط افريقيا التي يدعون بانها فرانكوفونية ، وتطلب ذلك ازالة خرافة الاصاله التاريخية للغة الفرنسية حتى على مستوى فرنسا نفسها ،

وثانياً ناقشت ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف الاجتماعي في وسط افريقيا ، وخاصة تخلف البنية التعليمية والذي تبعنه اشكال اخرى من التخلف مازالت مجتمعات وسط افريقيا تعاني منها ، واخيرا حاولت ان اتوقف على المؤشرات المستقبلية للفرانكوفونية في ضوء الوعي الاجتماعي بخطورتها من قبل ابناء وسط افريقيا واتجاههم نحو ثقافتهم الاصلية الافريقية العربية .

المدلول الاجتماعي للفرانكوفونية :

من الملاحظ ان مفهوم الفرانكوفونية من الناحية اللغوية لا يتعدى كونه يعنى «النطق باللغة الفرنسية» (FRANCOPHONIE) اذا اطلق على الفرد او يعنى «البلدان الناطقة بالفرنسية» اذا وصفت به دول معينة (PAYS DEXPAESSIONFRANGAIS) (1) ولكن المدلول الاجتماعي لهذا المفهوم اخذ معنى آخر تدل عليه العديد من التعبيرات مثل : «جماعة الشعوب التي تتكلم الفرنسية» كما يعرفها احد المتحمسين للغة الفرنسية وهو «أفيات» A.viATTE « بانها تعنى «التكلم بالفرنسية سواء في فرنسا او في اى مكان» وهذا التعريف رغم وسع مدلوله الاجتماعي حيث شمل جميع المتحدثين بالفرنسية بغض النظر عن اماكنهم الوطنية ، الا انه لا يصل الى المستوى الذي اشار اليه ليولد سنغور .

(L.SENGHOR) «ابو الفرانكوفونية في افريقيا . (بل ان البعض - خاصة الفرنسيين - يزعمون ان المصطلح هو الذى اخترعه) حيث يصف الفرانكوفونية بانها «مجموعة البلدان التى تستخدم اللغة الفرنسية كلغة وطنية او كوسيلة مفضلة للتخاطب» وهذه التعابير كلها تعنى ان الفرانكوفونية ليست الا مجموعة من الافراد المرتبطين برابطة محددة لاجدال فيها وهى اللغة الفرنسية .⁽²⁾ لكن السلطات الفرنسية استغلت هذ الروابط اللغوية فى تأصيل ميراثها الاستعماري السابق خاصة فى افريقيا فطبقت الاحتواء الثقافى للحضارات الافريقية ، وحاولت بقدر الامكان ان تطويعها عن ذاكرة ابناء افريقيا اليوم ، فهى لا تظهر امامهم الا الفرانكوفونية ، خاصة فى المجالات التعليمية والاعلامية والادارية والمالية والقضائية ، مما اعطى لفرنس اليد الطولى فى توجيه الامور المحلية فى افريقيا ، كما سنرى ، بشكل أثار الانتباه حتى من قبل اقرب المؤيدين للفرانكوفونية كفكرة - لغوية ولكن فرنسا تؤكد دائما بان للفرانكوفونية اللغوية مدلول اجتماعى واقتصادى وسياسى كما ظهر اخيرا فى مؤتمر الفرانكوفونية فى «لابول» بفرنسا (1990) . ولهذا فان فرنسا اليوم لاتراعى أى اهتمام للمدلول القديم للفرانكوفونية «الذى يتكلم الفرنسية فقط» .⁽³⁾ بل فى الواقع تركز على مجموعة معينة تربط معها بالاضافة الى الجانب اللغوى الشكلى بروابط اقتصادية وسياسية ومالية (استعمال الفرنك) وتأثيرات معينة فى الامور الدولية . فالمدلول الاجتماعى للفرانكوفونية فى النهاية يعنى مجموعة من الدول - خاصة الافريقية - التى تتجمع فى تجمع خاص ولها روابط معينة قوية - مع فرنسا وتلتزم بالمشاركة سنويا فى مؤتمرات تعقد لتأكيد مثل هذه الالتزامات وغالبا ماتكون هذه المؤتمرات محافل تعرض فيها القضايا الاساسية التى تهتم فى بداية المؤتمر . وهناك ملاحظة مهمة حول هذا المدلول الاجتماعى للفرانكوفونية وهو انه ربما لاينطبق على دول معينة هى اعضاء بشكل شكلى فقط فى هذه المجموعات مثل جزء من كند (الكيبك) فلهذه الاجزاء اكبر فى اللجان التى سنذكرها ، فى نفس الوقت الذى لاتوجه توجيهات - معينة فى امورها الداخلية . وقد تطور هذا المدلول الاجتماعى والسياسى للفرانكوفونية فى فترات متعددة كانت كلها تدل على انه ليس رابطة لغوية عادية فهو قد ظهر فى بداية الستينات اى فى بداية استقلال الدول الافريقية عن فرنسا ، وبالتحديد عام 1962 وخاصة بعد فشل الجماعة الفرنسية الافريقية التى جاء بها «ديجول» فاحتارت فرنسا فى ايجاد وسيلة تضمن لها السيطرة على مستعمراتها السابقة بطريقة غير مباشرة ولكنها محكمة ، فبدأت فى البداية تحد من استخدام مصطلحاتها القديمة فى ادراجها الافريقية مثل افريقيا الاستوائية الفرنسية وافريقية الغربية الفرنسية وغير ذلك من التعبيرات واستبدلتها باسم «بلدان الجماعة» بمعنى بلدان الجماعة مع فرنسا الام ، ومع ذلك فان هذا المصطلح لم يدم طويلا لانه يعنى

مباشرة الجماعة الاقتصادية وهذا هو المعنى الذي لا تريد السلطات الفرنسية ان يعرفه احد ، وقد وجدت فرنسا الحل اخيرا في مصطلح «افريقيا الناطقة بالفرنسية» ولكن الاكتشاف المذهل تم حينما اطلق مفهوم آخر عى لسان سنغور وابورقية» وهو مصطلح الفرانكوفونية ، فسارعت فرنسا الى تبنيته مباشرة ودعمته اعلامياً ومادياً فقد قدم لها ذلك العديد من الخدمات أهمها أنه جاء من قبل الافارقة وخاصة الطبقات العليا في مرتبة رؤساء دول . فظهرت فرنسا كأنها لم تعد في حاجة الى فرض الامور بالقوة على الافارقة ، بل ماعليها الا أن تنظم الامور بشكل معين بحيث تخلق الحاجة لدى الافارقة أنفسهم لكي يطالبوا بما يريدون ، ثم تتدخل فرنسا لأشبع هذه الحاجة التي طالب بها الافارقة بأنفسهم ، وهذا يظهر من استغلال فرنسا لهذا الاكتشاف الافريقى وهو الفرانكوفونية لصالحها حيث عملت على انشاء معهد خاص لتطبيق هذه الفكرة وهو «اللجنة العليا لنشر اللغة الفرنسية والدفاع عنها» ومنذ تشكيل هذه اللجنة في فرنسا «وليس في الدول الاعضاء الاخرى» فرضت فرنسا عن طريقها اللغة الفرنسية في كل مكان من افريقيا وبكل الوسائل وبالطبع استغلت الفرصة لفرض أشياء أخرى ثم شكلت لجناً أخرى لتدعيم اللجنة السابقة باسم «اللجنة العليا للغة الفرنسية» ، وكلها لتقوية مفهوم الفرانكوفونية الاجتماعى والاقتصادى والثقافى مثل وكالة التعاون الثقافى والتقى (AccT) ، وهذه الوكالة الوحيدة التي مقرها في افريقيا لتسهيل المهمة فهي في «نيامى» بالنيجر وتضم (25) بلدا من افريقيا الفرانكوفونية .. وهذا ليس حصرا للعديد من الهيئات والمنظمات الفرنسية التي من واجبها الحفاظ على الفرانكوفونية بمدلولها الاجتماعى السابق الذكر ،^(١) هذه بعض ملامح المدلول الاجتماعى للفرانكوفونية الذى يعنى لغويا «النطق باللغة لفرنسية» ولكن على الملاحظ أن يتساءل من من ابناء افريقيا يستطيع معرفة الفرنسية ؟ وما حجم هذه الجماعات التي يمكنه ان يطلق عليها ناطقة بالفرنسية ؟ وما مكانتها من المجتمع الافريقى خاصة في وسط افريقيا ؟

٢ - تبديد خرافة الناطقين بالفرنسية في وسط افريقيا :

وعند الاجابة على سؤال من هم الناطقون بالفرنسية في افريقيا ؟ تبديد خرافة الفرانكوفونية في افريقيا ، فالجميع يعلم ان النطق باى لغة اجنبية كالفرنسية (حيث لا يستطيع أحد أن يقول إن الفرنسية لغة وطنية في أي جزء من افريقيا) ، هو تعلمها من قبل سكان منطقة معينة كأفريقيا حتى يتسنى لهم النطق بها .
وتاريخ التعليم الفرنسى في افريقيا ليس خافيا على أحد في الوقت الحاضر ، فقد أشارت دراسات لليونسكو أن وسط افريقيا لم يكن يستطيع الدخول الى المدارس

الفرنسية فيها حتى قبل الاستقلال بقليل سوى (2ر5٪) من عدد السكان في جميع مناطق وسط افريقيا الاربع وهي الكونغو واويانقى والجابون وشاد ، وإن الوضع كان احسن في المناطق الساحلية ذات الموانئ البحرية منه لدى الدول المغلقة مثل شاد وافريقيا الوسطى .^(٥) ويشير بعض الكتاب الى أن الوضع كان في غرب افريقيا من ناحية اللغة الفرنسية كان له السبق ، ومع ذلك فانه يوصف بأنه تعليم هزيل طيلة الفترة الاستعمارية فحتى قيام الحرب العالمية الثانية ، لم تنشأ الا مدرسة واحدة مهنية لتخريج معلمى المدارس الابتدائية والاولية وهي المدرسة الزراعية في «ابجان» ، ومدرسة اخرى هي المدرسة الفنية العليا في «باماكو» وابتداء من عام (1940) فقط انشئت في (داكار) مدرسة ثانوية وفي باماكو عام (1945) وفي ابجان 1953 . ويشير نفس المصدر الى أن حال التعليم في افريقيا الاستوائية الفرنسية أسوأ من غرب افريقيا بكثير ، فحتى عام (1937) لم يكن هناك ادارة مستقلة للإشراف على التعليم ، ولم يكن عدد الطلبة يتعدى سبعة الاف طالب في المدارس العامة التي كانت تحت اشراف ضابط ادارى ، بينما كانت للمبشرين مدارسهم الخاصة التي لم يكن يباح لها العمل مالم تتعهد أن يكون التعليم باللغة الفرنسية دون أن يكون هناك اشراف على مايدرس في هذه المدارس من مواد سواء في كفايته العلمية او كفاية الاساتذة للقيام بهذا العمل ، سوى مدارس اللغة الفرنسية ، فكان أن انصب معظم التدريس فيها على المواد الدينية ، وفي سنة 1939 كان عدد الطلبة في مدارس المبشرين قليلا نظرا للعملية الانتقائية التي تقوم بها الكنيسة وتستبعد من خلالها جميع ابناء المسلمين المتمسكين بدينهم الاسلامى ، وكذلك ابناء الجماعات الافريقية التقليدية الذين رفضوا الدخول في المسيحية والوضع ليس افضل لدى مدارس الحكومة الفرنسية العامة في افريقية ، فهي ايضا لا تقبل الا ابناء الذين قطعوا شوطا معينا في الاحتواء الفرنسى ، او من الذين عملوا اساسا مع الادارة الفرنسية ، وهناك ملاحظة هامة وهي ان العدد الذى ذكرناه (2ر5٪) يشمل ابناء الجالية الفرنسية المقيمين في وسط افريقيا وهم الغالبية في هذه النسبة لان الحكام الفرنسيين لديهم توصيات محكمة بشأن تعليم ابناء الفرنسيين العاملين في المستعمرات ، والملاحظة الثانية انه قبل الحرب العالمية الثانية معظم المدارس كانت ابتدائية .^(٦) وهناك خرافة اخرى ايضا تتعلق بأصل اللغة الفرنسية نفسها فهذه اللغة ليست لغة تاريخية اصيلة كما يدعى الفرنسيون والفرانكوفيون من الافارقة في الوقت الحاضر ، فعلى العكس اثبت التاريخ العام لافريقيا الذى أصدرته هيئة اليونسكو ان اللغات الشادية (على سبيل المثال) تمثل فرعاً من افرع الاسرة الافرو-آسوية (الحامية السامية) الكبرى . وربما كان الاتساق الذى يميز مجموعة اللغات الشادية راجع الى تطور طويل الامد للغات الاصلية

(PROTO — LANGUAGES) في بيئة جغرافية مواتية للاتصالات والتبادلات اللغوية .
وهذه الاصاله في القدم قد لا تتوفر في اللغة الفرنسية ، حيث يشير احد الباحثين الى انه في العصور الوسطى كانت في المنطقة التي تعرف الان بفرنسا عدة لغات مختلفة ، وهي لغة (السلت) ولغة «الباسك» وثلاث مجموعات لغوية اخرى هي المجموعة التي تتكلم لغة «الاوكسيناني» في جنوب فرنسا وتمتد من «بورديو» حتى مدينة «جرينول» ولغة «الوال» الموجودة في شمال فرنسا ، وكذلك اللغة الفرنسية الريفية الموجودة في منطقة «السافوري» . بينما لم تكن لهجة «الفرنسيان» الا لهجة متداولة في منطقة صغيرة هي «السافوري» . «جزيرة فرنسا» والمعروفة اليوم «بباريس» وما حولها ، ولكن الذي ساعد هذه اللهجة في أن تتوسع الى اكثر من محيطها الطبيعي أي باريس وما حولها ، هو توسع نفوذ ملوك هذه المنطقة على اجزاء كبيرة من المنطقة المعروفة اليوم بفرنسا ، والمشكلة الاساسية التي واجهتها لهجة «الفرنسيان» والتي سوف تصبح فيما بعد اللغة الفرنسية ، هي مواجهة اللغة اللاتينية .

وهذه المواجهة اقتضت من ملوك منطقة باريس اصدار مراسيم رسمية لكتابة لهجتهم في المعاملات القضائية . ففي سنة 1536 صدر مرسوم «فيلار كوفيري» الذي نص على أن تكون جميع المعاملات القضائية مكتوبة باللغة الفرنسية الامر الذي دعا الى تراجع اللغة اللاتينية ، كما أنه أدى الى نشر الفرنسية في المقاطعات الريفية ، ولكن كان الشيء المهم بالنسبة للغة الفرنسية هو اثبات أنها قادرة على أن تكون لغة ادبية متداولة بين الناس في مواجهة اللاتينية وذلك عن طريق قدرتها على التعبير بالمصطلحات الفنية والعلمية ولم تحل هذه المشكلة الا من خلال ادباء القرن السادس عشر .^(٦) فليقارن معي القارئ هذا التاريخ لظهور اللغة الفرنسية بانتشار اللغة العربية والثقافة العربية سواء في مهدها أي الجزيرة العربية او انتشارها في وسط افريقيا الذي يرجع الى القرن السابع الميلادي وبالتحديد عام (666م) .^(٧) فالفرق بين اثبات اللغة الفرنسية في فرنسا واثبات اللغة العربية في وسط افريقية الف عام . فابتداء من القرن السابع عشر نستطيع ان نقول ان اللغة الفرنسية استطاعت ان تثبت جدارتها كلغة ادبية في فرنسا في مواجهة اللغة اللاتينية ، حيث نشر الكثير من الكتاب بعض الاعمال الادبية والفلسفية باللغة الفرنسية مثل اعمال «ديكارت ، وباسكال» . وفي سنة (1634) انشأ «رشيوليو» الاكاديمية الفرنسية لتنقية ورفع مستوى اللغة الفرنسية ، وفي سنة (1971) تم انشاء مدرسة ابتدائية الزامية لتدريس اللغة الفرنسية - لمواجهة اللهجات المحلية الاخرى ، وفي سنة (1832) اصبح من الضروري معرفة اللغة الفرنسية واتقانها لتولى ايسط الوظائف الحكومية في فرنسا .^(٨) وهكذا تتجلى لنا خرافة اصالة اللغة الفرنسية فما يسمى

بالفرنسية اليوم لم يكن بالأمس سوى مجرد لهجة محلية وسط العديد من اللهجات التي كانت تعج بها فرنسا (والتي مازالت إلى اليوم) وهى لهجة لاتساوى شيئا فى . تلك الفترة فى مواجهة اللغة اللاتينية التي كانت هى لغة الادب والعلوم والفن كما هو الحال بالنسبة لبعض اللغات الافريقية المحلية اليوم كما ارادت لها فرنسا أن تكون . وهو مبررها الوحيد لفرض اللغة الفرنسية على افريقيا ، فلماذا لم يكن ذلك مبررا لعدم ظهور وانتشار اللغة الفرنسية فى مواجهة اللغة اللاتينية حتى القرن السابع عشر وفى التحدى الذى تواجهه اللغة الفرنسية اليوم فى مقابل اللغة الانجليزية بعد ظهور امريكا بقوتها الاقتصادية ، والغريب أنه كان ينظر الى الادباء الفرنسيين الذين نشروا اللغة الفرنسية فى القرن السابع عشر كنخبة مختارة تسعى الى ان تكون متميزة عن بقية المجتمع الذى يتكلم اللغة اللاتينية ، وهذا هو نفس الوضع الذى يوجد فى افريقيا حيث تنظر الشعوب الى الذين يتكلمون الفرنسية على اهم نخبة متميزة عن المجتمع الافريقى الذى يتكلم لغاته المحلية (العربية مثلا) . ومن خلال ازالة هاتين الحرافتين (النطق بالفرنسية للافارقة ، وعدم اصالة اللغة الفرنسية) يتضح ان الفرانكوفونية هيئة تضم مجموعة او عددا قليلا فقط من الافارقة اى الذين يتكلمون الفرنسية ولاتضم سكان الدول الافريقية التي تدعى الانضمام الى الفرانكوفونية ، ولذلك فان احد الباحثين يرى ان الفرانكوفونية سكانيا يمكن ان تقسم الى ثلاث مجموعات :

المجموعة الاولى : اللغة الفرنسية فيها هى لغة الاغلبية العظمى من الناس وهذا ينطبق على الوضع داخل فرنسا .

المجموعة الثانية : اللغة الفرنسية فيها هى احدى اللغات الرسمية الى جانب اللغات الاخرى وهذا الوضع ينطبق على سويسرا وبلجيكا ولوكسمبرج وكندا .

المجموعة الثالثة : اللغة الفرنسية فيها هى اللغة المفروضة رسميا والوحيدة ولكن يوجد الى جانبها لغات اخرى وطنية يتكلم بها الشعب وهذا الوضع ينطبق على افريقيا ، وفى افريقيا بالذات اللغة الفرنسية غير معروفة وغير مستخدمة الا من قبل قلة متميزة اعدتها فرنسا لتقوم لها بدور الوسيط بين الشعوب الافريقية خاصة ذات الثقافة العربية .⁽¹⁰⁾ ويمكن التعقيب على قول «دمبا» السابق بانه حتى فى مجموعة الفرانكوفونية الاولى لم تكن اللغة الفرنسية هى لغة الغالبية العظمى ، فقد اشار «الاستاذ آدمون جوف» من جامعة السربون ، الى ان سيطرة اللغة الفرنسية حتى فى فرنسا لم تأت الا من خلال تحريم اللغات الاخرى غير الفرنسية ويقول «ان فى بلادنا ثمان لغات اقليمية تنبع من اربعة اصول مختلفة : مجموعة كبيرة نشأت من اللاتينية ، وتشمل «الاوكيتان» و«الكاتالان» و«الكورسيلى» و«البرفسال» ، ومجموعة من اصل جرمانى تضم «الازاسيان ورلورين» و

«الفالامانا» ، ومجموعة من اصل (سليتكى) ، وهى «البروتانى» ومجموعة من اصل ما قبل التاريخ «الباسك» . والاستبعاد العمدى لهذه اللغات من الاستعمال يعود الى اصل بعيد ، ففي القرن السادس عشر كتب «بياردورونسا» : «فى الوقت الحاضر ، لان بلادنا فرنسا لا تخضع الا للملك واحد ، فاننا مضطرون ، ان اردنا الحصول على بعض التشريف ان نتكلم لغة واحدة والا فان كبحتنا ، مهما كبحت ، مهما كان مشرفا ومتقنا لن يقدر الا قليلا . ومن الممكن ان نحتقر تماما» ، (نامل ان يوجه هذا الكلام الان الى رؤساء منظمة الوحدة الافريقية التى لا يتحدث فيها من اللغات الافريقية الا بالعربية» وقد ضاعف «لويس الرابع عشر» من سيطرة اللغة الفرنسية على اللغات الاخرى فى فرنسا ، وبعد غزو «فلا نذر» كتب رسائل ملكية ، فى (1684) . يقول فيها : «اننا نريد ونود ، من الان فصاعدا ، وبدءاً من أول مارس المقبل ، ألا يسمح باى مرافة فى مدينة «ابير» وفى سائر مدن وولايات «الفلاندر» الغربية الا باللغة الفرنسية ، ويحظر لهذا الغرض على أى محام او مدع استعمال اللغة (الفلامندية) . وفيما بعد اعتبرت الثورة الفرنسية ان تعلم اللغة يعتبر واجبا وطنيا ، ورأت ان اللهجات عبارة عن عوامل تفرقة وتمرد ، وقد اشترط مرسوم صدر فى (1790) ، ان تجرى قراءة النصوص الرسمية بعد الصلاة باللغة الفرنسية ، وفى (1791) اقترح «تاليران» انشاء مدارس ابتدائية تجرى فيها الدراسة باللغة الفرنسية ، وتتم فيها محاربة اللهجات ، وفى 1792 برر الاب «غريفوار» هذا المسلك بقوله : «يوجد نحو (15) مقاطعة فى داخل البلاد تعتبر اللغة الفرنسية فيها هى لغة التخاطب الوحيدة . ومع هذا فهى تعانى من تحريفات ملموسة سواء فى النطق ، او فى استعمال مصطلحات غير صحيحة وبالية ، وبخاصة فى «سانسين» حيث نجد جزءاً من مصطلحات «رابليه» و «مونتني» لم يعد عندنا اقاليم ، ومع ذلك فما يزال عندنا نحو ثلاثين لهجة اقليمية تذكرنا باسمائها (وقد عددها جوف كلها الى ان وصل الى لهجة القاسكون) وقال : ان هذه الاخيرة وحدها يجرى التخاطب بها على مساحة ستين فرسخ بمعنى الكلمة . . . : ويمكن ان نؤكد دون مبالغة ، انه يوجد على الاقل ستة ملايين من الفرنسيين (عام 1792) ، وخاصة فى القرى مجهلون اللغة القومية «الفرنسية» وان عدداً مائلا لا يقدر تقريبا على المناقشة بها ، وانه فى التحليل الاخير ، لا يزيد عدد من يتكلمها بنقاء عن ثلاثة ملايين ، ومن المحتمل ان عدد من يكتبها بشكل صحيح هو اقل من ذلك ، وهكذا فمع وجود ثلاثين لهجة مختلفة . . . بامكاننا ان نوحدها لغة امة كبيرة . بطريقة تمكن كل المواطنين من تبادل افكارهم عبرها دون صعوبة ، ان مثل تلك السيطرة ، التى لم تنفذ بشكل كامل عند اى شعب ، هى جديرة بالشعب الفرنسى . (17) وابتداء من عام 1769 وأوصى اعضاء لجنة الحكم التنفيذى التابعة لادارة البلدية فى «بايون» فى تقرير لهم : «ان اكثر ما أوصينا عليه

المدرسين بالحاح دائم ، هو استعمال كل الوسائل لادخال استخدام اللغة الفرنسية ، وعلى اثر ذلك اتخذت اجراءات كثيرة في هذا الاتجاه ، وقد اشترطت الجمهورية الثانية معرفة القواعد الاملائية للغة الفرنسية للالتحاق بوظيفة عامة . وقررت الجمهورية الثالثة ان يجرى تدريس كل المواد باللغة الفرنسية . وقد صرح وزير التربية العمومية «أ . دوموتري» في شأن تدريس اللغات الاقليمية بقوله : لقد كان جوابي ، لا ، كما فعل «دوموغ» في (1929) ، وكما فعل «أ دولاديه» في (1925) ووضح في تفسير ذلك : «ان تدريس اللغات الاقليمية ، ينبغي ان يكون تنويعاً ثقافياً وليس نقطة انطلاق : انه تعبير عن الترف ، وليس عن الضرورة»⁽¹²⁾ كل هذه ادلة على ان خرافة اصالة اللغة الفرنسية حتى فرنسا نفسها لم يكن لها وجود ، بل هي احدى اللهجات العادية التي تم فرضها على اللغات الاخرى في المنطقة بواسطة الحكام والمراسيم والتدابير القوية بفعل القانون الاجباري ومن الغريب ان نفس العملية التي فرضت بها الفرنسية في فرنسا تم بها فرضها على الافارقة ، ولكن بشكل اكثر حدة ومصاحب بتجاهل حاد حول خرافة اصالة اللغة الفرنسية التي ظل الحكام الفرنسيون في افريقيا يخفون كل اختلافاتهم اللغوية في فرنسا ، وتعلو اصواتهم بخطورة تعدد اللغات في افريقيا وصعوبة أو استحالة اختيار واحدة منها للاستخدام الرسمي او الوطني كما فعل الفرنسيون في فرنسا نفسها ، ولم يؤد اختيارهم للهجة الفرنسية من بين حوالي ثلاثين لغة اخرى كما استشهدت بأرائهم سابقا الى أي صراعات طائفية او عرقية كما يزعمون في حال افريقيا ، بل على العكس كانوا يدعون بان ذلك عامل وحدة يقوى الروابط بين ابناء المنطقة الواحدة وان اختلفت لهجاتهم ولغاتهم . ولكن العملية يجب ان يعرف منها انها ظاهرة سيطرة كاملة او احتواء ثقافي مبرمج كان الهدف الاساسي منه هو تعريف الافارقة بان ماضيهم ولغاتهم مهما كانت اصالتها وازدهارها ، لا وجود لها في مقابل اللغة الفرنسية لغة الرجل (القوى الفرنسي) وهكذا استمر هذا التقليد الى اليوم بدون اي مبررات منطقية او علمية . بل ان الفرنسيين استفادوا من خبرتهم في تدمير اللغات الاقليمية في فرنسا ، وخاصة ظاهرة احتقار اللغات غير الفرنسية ، وقد عبر احد الفرنسيين من «الاوكتيان» عن حزنه امام تدهور لغته في مقابل اللغة الفرنسية فقال : «لم تكن هناك اي شفقة تجاه لغتي ، لقد خنقوها ، سحقوها ، دمروها ، داسوها بالاقدام» ان ظاهرة المسخ الثقافي هي ظاهرة عامة ، ففي خلال خمسين عاما زادت نسبة «الباسك» الذين لا يتكلمون لغتهم من (6٪) الى (55٪) . ولكن احد الباحثين اشار الى نقطة هامة عنهم حيث قال : عندما كنت اتحدث مع اطفال الباسك الذين يلعبون على الشاطئ ، كانت عندهم رغبة كبيرة في ان يذكروا لي بلغتهم اسماء السماء والبحر والرمل واعضاء الجسم الانساني ، وجميع الاشياء المألوفة لديهم ومع ذلك لم

يكن عندهم اى فكرة عن تركيب تلك اللغة ، ومع ان الكثيرين منهم ، كانوا من التلاميذ الجيدين فى المدارس العلمانية (الفرنسية) ، فلم يفكروا ابدا فى ان يطبقوا لغتهم القديمة الاصلية التى يتكلمونها منذ الطفولة ، على خطوات التحليل التى اعتادوا تطبيقها على اللغة الفرنسية ومن المؤكد ان اساتذتهم لم يوجهوا لهم الدعوة لعمل ذلك ابدا (كما يحدث الان للطفل الافريقى فى المدارس الفرنسية) ، ويتساءل هذا الكاتب فلماذا يحدث هذا ؟ ومن اين جاء هذا الاهمال ؟ بما ان هؤلاء الاطفال يتكلمون لغتين ، فلماذا الا نعلمهم ان يقارنوا بينهما ، والالام بهما . والوضع فى الباسك افضل اذا قيس بالضغط التى وجهت ضد اللغة الكورسيكية داخل فرنسا ، فقد اشار تقرير لمعهد «هدسون» بشكل حاسم فيما يجرى الان تجاهها فهى ستختفى «عام 2010 على اكثر تقدير» .⁽¹³⁾ وهذا الوضع ربما ينطبق على الكثير من اللغات الافريقية فى وسط افريقيا ، فقد اشار احد الباحثين الذين زاروا بوروندى ورواندا عام 1966 بان الجماعات العربية هناك لا يتكلم منها بالعربية الصحيحة الا الكبار ، أما الشباب فانهم يفضلون استخدام اللغات الاوربية التى خضعوا لتعلمها فى المدارس .⁽¹⁴⁾ بالاضافة الى انهم يتجنبون الاحتقار من قبل السلطات الرسمية اثناء تحديثهم بلغتهم الاصلية ، وهذا الوضع نفسه هو السائد فى فرنسا نفسها تجاه اللغات غير الفرنسية فـلغات الاقليات الفرنسية (الباسكية الكورسيكية . . الخ) لاتجد الا الاحتقار ، اما عن تاريخها فهو مجهول او مزيف ، فمن الذى يعلم انه فى القرن الثانى عشر كانت فى «اوكتانيا» حضارة اصيلة ورفيعة ؟ ومن يعلم ان «الباسك» اسسوا فى الماضى دولتين دوقية «فاسطاني» ومملكة «ناقار» ؟ وهكذا فى حضارات وسط افريقيا فمن يعرف ان حضارات بحيرة شاد بلغاتها الاصلية تمتد الى الاف السنين قبل السيطرة الفرنسية ؟

والكثير من الناس اليوم فى وسط افريقيا بدأ يعي اهمية ان وجود لغة وطنية خاصة معناه الحصول على وسيلة لتثبيت الشخصية الوطنية فهى الوسيلة الرئيسية التى تتم بها استعادة الذات الافريقية ، وقد صدق من قال : «ان اللغة ليست عنصراً ثانوياً ، انها ليست التعبير عن الوعى (فقط) ، وانما هى الوعى نفسه» .⁽¹⁵⁾

وان اهمية وجود لغة وطنية تتجاوز الفرانكوفونية ليست مطلباً افريقياً فقط بل تشاركها فيه الكثير من المقاطعات فى فرنسا الام نفسها ، الامر الذى دعا الى ان تتخذ فرنسا اجراءات مختلفة تمس الحركات الرامية لتنظيم تلك المقاطعات واحياء تراثها اللغوى الاصيل ، وهكذا صدر مرسوم اتخذته مجلس الوزراء الفرنسى فى (30 يناير ، 1974) يمس «انتاجا» فى (الباسك) ، وجبهة تحرير (بروتانى) ، والجيش الجمهورى البروتونى ، وجبهة تحرير بروتانى ، وكلها تنظيمات باسم التحرير القومى والاجتماعى ، والجبهة الفلاحية الكورسيكية للتحرير . وقد صاحب هذه الاجراءات الاعلان الحكومى

لتالى : « لقد تكونت جماعات ، بالامر الواقع ، فى مناطق مختلفة ، هدفها المساس بوحدة التراب الوطنى . وان تصريحاتها لاتدع مجالا للشك فى نواياها ، فالجهة الفلاحية الكورسيكية للتحرير قد اعلنت فى (7 يناير 1974) فى « ابشيو » (اننا نعتبر انفسنا فى حالة صدام ، ليس ضد الفرنسيين ، وانما ضد فرنسا) ، وبيان جبهة تحرير « بروناني » يعلن (اننا قبل كل شىء قوميون استقلاليون) ، واهداف حركة « انباتا » حددتها كتيب طبع فى 1972 يقول : « اننا نحن الباسك ، نشكل شعبا وأمة » .⁽¹⁶⁾ فى متى نتطرن نحن فى وسط افريقيا مثل هذه الصفحة من اجل اظهار ثقافتنا القومية والوطنية التى كتب وسجل بها اجدادنا جميع امجادنا منذ القرن السابع الميلادى وهى الثقافة العربية التى طوعها السكان فى وسط افريقيا تطويعا بديعا ، فبالاضافة الى انتشار اللغة العربية لديهم كتابة وقراءة ، انفتحوا ووسعوا مداركهم فكتبوا اغلب اللهجات المحلية بالحروف العربية تعميما للفائدة ، فمجرد ان يعرف الانسان فى وسط افريقيا الحروف العربية يكون فى متناوله ان ينهل من تراث اجدادنا ما شاء لانه مكتوب بلغته الاصلية بالحروف العربية ، وهذه حالات اثبتتها ابحاث اليونسكو فى مشروعها الهام نحو كتابة التاريخ العام لافريقيا ، فلغات مثل السواحلية والهوسا والبولانى والمالدينقا والولوف ، ولغات البانتو العديدة كلها كتبت بالحروف العربية ومتداول تعليمها وتبادل الكتب والرسائل بها الى اليوم ، واعترف فى مشروع الدولى السابق ان مخزوننا هائلا من الاداب والفن والتراث - والكتب فى جميع العلوم مازال فى شكل مخطوطات فى وسط وغرب افريقيا يحتاج من الباحثين اخراجه الى الوجود وبمعنى اخر فلا يمكن تناول التاريخ العام للشخصية الافريقية بدون الرجوع الى جذورها فى الثقافة العربية⁽¹⁷⁾ .

— ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف فى وسط افريقيا :

ذكرت فى بداية البحث ان الركيزة الاساسية التى تعتمد عليها الفرانكوفونية بمدلولها الاجتماعى هى اللغة الفرنسية ، وعلينا الآن ان ننظر كيف ان التعليم الفرنسى فى وسط افريقيا ارتبط بالتخلف الاجتماعى منذ بداياته الاولى ، فقد كان الهدف الاساسى لنظام المدرسة الفرنسية اثناء الاستعمار هو تدريب الافارقة من اجل مساعدة الادارة المحلية فى المستويات الدنيا ، ومن اجل توفير الموظفين للشركات الرأسمالية الخاصة التى يملكها الاوربيون ، ويعنى هذا فى الواقع انتقاء عدد قليل من الافارقة للمشاركة فى الهيمنة على القارة ككل واستغلالها ، ولم يكن نظاما تعليميا ينبع من البيئة الافريقية او نظاما تم تصميمه لتنشيط الاستخدام الارشد للموارد الاجتماعية والمادية ، كما لم يكن نظاما تعليميا وضع لاعطاء الشباب الثقة والاعتداد بالنفس بوصفهم اعضاء فى مجتمعاتهم الافريقية ، وانما

كان نظاما يسعى الى غرس الشعور بالاذعان في مواجهة كل من كان اوروبيا ورأسماليا ، وبمعنى آخر كان التعليم الفرانكوفوني عبارة عن سلسلة من مواطن الضعف داخل مواطن ضعف اخرى ، ساهمت هذه السلسلة كلها في خلق خلل كبير أو هوة في البناء الاجتماعى الافريقى . وكان من مواطن ضعفه الاولى انه كان متأثرا بالجوانب السياسية والمالية ، وهو ما يعنى أن الاعتبار السياسى هو الذى كان يوجه الاتفاق المالى اكثر مما يوجهه التوفير الحقيقى للاموال ، وتزعم فرنسا الاستعمارية أنه لم تكن هناك اموال كافية للتعليم ، فى الوقت الذى يصدر فيه معظم الفائض الاقتصادى من وسط افريقيا الى فرنسا ، ولا تبقى منه الا حصة صغيرة كعائد لمنطقة وسط افريقيا ، ومن بين هذه الحصة الصغيرة كان يجرى تخصيص جزء زهيد للتعليم ، وقد نتج من ضالة الاموال المنفقة على التعليم مشكلة اخرى ساهمت في التخلف الاجتماعى وهو الجانب الكمى من التعليم ، ونعنى بذلك ضالة عدد الافارقة الذين إلتحقوا بالمدارس . ففى افريقيا الاستوائية الفرنسية باسرها (تشاد ، افريقيا الوسطى ، الجابون ، الكونغو برازافيل) كان يلتحق بالمدارس (22) الف تلميذ فقط عام 1937 م . ويمثل هذا الرقم قفزة ليست قليلة بالنسبة للارقام الخاصة بالسنوات الخمس السابقة .^(١٠) وهناك ملاحظة اشار اليها الكثير من الكتاب وهى ان الوضع التعليمى فى المستعمرات البريطانية يميل الى ان يكون افضل بشكل ما ، مما هو فى المستعمرات الفرنسية فيما يتعلق باوجه النشاط التعليمى ، ويرجع ذلك بدرجة كبيرة الى مبادرات البعثات التبشيرية اكثر مما يعود الى الحكومة البريطانية ذاتها .^(١١) ولكن هذا لاينفى الظاهرة العامة فى ان كلا النظامين لم يساهما على الاطلاق فى تقدم علمى بخدم افريقيا ، هذا بالاضافة الى اشارة اخرى وهى ان المرء اذا ما تفحص بدقة الاسهام التعليمى للاستعمار عموما فى افريقيا حتى من الزاوية لكمية البحتة يجد ان اهميته تتضاءل كثيرا ، وانه لا يبرر لتقسيم الحالى فى افريقيا بين افريقيا الناطقة بالانجليزية (الانجلوفون) والناطقة بالفرنسية (الفرانكوفون) ، فعلى سبيل المثال الارقام التى تسجل عن الطلاب فى المدارس الاستعمارية يتدخل فى مصداقيتها عامل او معدل « التسرب » المرتفع للغاية حيث ان نسبة كبيرة من اولئك الذين تعلن الدولة المستعمرة تسجيلهم فى المدارس لاتتم مرحلة المدرسة على الاطلاق ، فهى افريقيا ايام الاستعمار كان التسرب يحدث على مستوى التعليم الابتدائى بمعدل مرتفع يصل الى (50 ٪) اى ان هناك تلميذا يسقط فى الطريق مقابل كل تلميذ ينهى المرحلة الابتدائية . وينحصر التسرب فى المدارس الابتدائية لانه لا يكاد يوجد اى نوع اخر من المدارس فقد عُرِفَت منطقة وسط افريقيا عموما بانعدام التعليم الثانوى ، والفنى ، والجامعى ، حتى نهاية الاستعمار تقريبا . وهذا ما يوضح لنا ان تعليم الفرانكوفونية فى وسط افريقيا كان يعمل على تعليم

الافارقة ليصبحوا موظفين كتابيين صغارا او سعاة ، وربما اعتبر تعليم الكتبة والسعاة هو
 السمة المميزة للتعليم الفرنسي ، ومن ثم كان التعليم الثانوى نادراً ، كما ان الاشكال
 الاخرى من التعليم العالى لم يوجد بالفعل كما ذكرت ، على امتداد معظم الفترة
 الاستعمارية واذا اخذنا بالادوات التربوية الحديثة فان الهرم التعليمى للفرانكوفونية غريب
 جداً ، ففي قاعدته نجد التعليم الابتدائى ويعلوها التعليم الثانوى ، ثم تأهيل المعلمين ،
 فالتعليم الفنى العالى ، واخيرا التعليم الجامعى ، ويعتبر التعليم الاخير من الصفر لدرجة
 انه يمكن تمثيله فى شكل نقطة على قمة الهرم وقد كانت القاعدة الاولى ضيقة جداً على نطاق
 وسط افريقيا بأسرها ، ومع ذلك فان الهرم ينحدر بشكل مسطح لان اعدادا قليلة من
 تلاميذ الابتدائى هم الذين استطاعوا المواصلة لما بعد ذلك المستوى ، ولم يكن الهرم
 مكتملا فى كل وسط افريقيا . وهناك بعض الاحصاءات التى تدل دلالة واضحة على
 المساهمة فى التخلف الاجتماعى الذى خلقتة الفرانكوفونية فى وسط افريقيا ، حيث أعد
 بعض الدارسين مؤشرا احصائيا عن التعليم حيث تم تقدير الخدمات التعليمية
 (الفرانكوفونية) بارقام تتراوح بين عشرة ومائة ، اى بالتدرج بين افقر الدول الى اكثرها
 تعلما ، ووفقا لهذا المؤشر نجد ان معظم البلدان الافريقية تقع تحت الرقم (10) فى حين
 ان فرنسا وغيرها من الدول الاستعمارية تقع عادة فوق (80) . ويؤكد ذلك احد
 مطبوعات اليونسكو عن التعليم الفرانكوفونى (رغم تفاوتها) بان نصف الذين هم فى سن
 التعليم فقط تتاح لهم فرصة التعليم الفرانكوفونى ، واما حيث ليس لديهم أى فرصة
 للتعليم الفرانكوفونى ، واما الباقي فلاتوجد لديهم اى فرصة لالتحاق بالمدارس
 الفرنسية ، والاكثر صعوبة من ذلك انه لم يكمل التعليم الابتدائى من الـ (50%) الا
 اليسورين ، ولم يلتحق بالمدارس الثانوية سوى ثلاثة فقط من بين كل مائة طفل كما ان
 الذين كانت لديهم فرصة تحصيل احد اشكال التعليم فى افريقيا ذاتها لم يبلغ حتى (2) من
 بين كل الف ، ويقدر المعدل العام للامية بما بين 80% 85% اى ضعف المعدل العالمى
 تقريبا ، بينما تصل هذه النسبة فى بلدان وسط افريقيا حتى عام (1959) الى
 (98%) .⁽²⁰⁾ وهذا المعدل المرتفع للامية فى وسط افريقيا اثناء السيطرة الفرنسية ، ظل
 يشكل نقطة ادانة للسلطات - الفرنسية وعدم مسوغ لها للادعاءاتها المتكررة بان هذه
 الشعوب ناطقة بالفرنسية ، إتخذها الفرنسيون عاملا مساعدا لهم للسخرية من الافارقة على
 انهم « فطريون اميون » وهى بالفعل اتخذت كجزء من « الحلقة المفرغة للفقير » ولا يخجل
 فرنسيون مع كل هذا من التباهى بفخر بانهم علموا الافارقة ، مع العلم بان النسبة القليلة
 (2,5%) من ابناء وسط افريقيا الذين ادعت فرنسا تعليمهم ، فان تعليمهم كان على
 مستوى متواضع حسب المعايير الاوربية ، بل ان عملية نقل صور التعليم الفرانكوفونى الى

وسط افريقيا تتضمن اشياء عديدة منافية للعقل ، حيث يُدرس الطفل الافريقى معلومات ومواد اوربية لاصلة له بها على الاطلاق ولاتخدم بيئته المحلية باى شكل ، وبذلك فان المثقف الافريقى يكون غريبا عن بيئته بكل معنى الكلمة ، فهو يعرف عن تركيبية وشوارع باريس أكثر من معرفته بقرى وشوارع أى عاصمة أو بلدة فى وسط افريقيا ويعنى اخر طبق الفرنسيون بتفكير محكم ، مناهجهم الدراسية دون اشارة الى الاوضاع الافريقية ، وفعلوا ذلك عن عمد فى كل الاحوال للتشويش والتعمية .

هذا فى نفس الوقت الذى لم تسع فيه فرنسا ابدا الى تعليم الجماهير الافريقية بحجة ان ذلك ليس ضروريا من الناحية العملية ، لان اقلية فقط من السكان الافارقة هى التى دخلت الاقتصاد الفرنسى على نحو يمكن معه تعزيز ادائها عن طريق التعليم . وقد ركز الفرنسيون فى الواقع ، على انتقاء اقلية صغيرة يمكن اخضاعها بالكامل للاحتواء الثقافى الفرنسى ، ويمكن ان تساعد فرنسا فى ادارة المستعمرات الشاسعة التى تمتلكها فى وسط افريقيا ، وقد اوضح هذا المسعى الفرنسى « ويليام بونتي » احد أوائل الحكام الفرنسيين لافريقيا الفرنسية ذلك بقوله : نعمل الى تشكيل « صفوة من الشباب توجه لمساعدة جهودنا الخاصة » وأشار الى ذلك « هنرى سيمون » وزير المستعمرات الفرنسية الى ان التعليم الفرنسى فى افريقيا الهدف منه « جعل افضل عناصر السكان الاصليين فرنسيين بالكامل » وأشار « بريفى » احد الحكام الفرنسيين الى ان التعليم الابتدائى للافارقة هو « من اجل مساعدتنا فى اعمالنا لفرض الاستعمار » وما جعل « بريفى » يقول ذلك هو ظهور « صفوة من السكان الاصليين تبرز ادلة حماسها لثقافة فرنسية شاملة ومتميزة بشكل واضح للعيان بالفعل » اى خلق كوادرات استعمارية تخدم فرنسا فى المستقبل ، وعبر ذلك « بريفى » كما يلى : « ليست الحكمة فى مجرد مسألة تخريج دفعات من المتمرنين والكتبة ، والموظفين وفقاً للاحتياجات المتقلبة الوقتية ، فان دور هذه الكوادرات الاهلية اوسع من ذلك بكثير » .⁽²¹⁾ وقد نجحت فرنسا فى ذلك كثيرا حيث ظل هؤلاء المثقفون على التزامهم تجاه الفرانكوفونية الى اليوم ومن اهمهم « ليبولد سنغور » الذى سبقت الاشارة اليه وغيره من الرؤساء والمثقفين الافارقة الذين يدورون فى فلك الفرانكوفونية . فالتعليم الفرانكوفونى هو المعبر الوحيد للسلطة والثروة والقوة فى وسط افريقيا ، وفى فرنسا كان (ولا يزال) من المألوف ان نجد ان الطلبة الذين يتخرجون فى مستوى الثانوية من مدرسة (ليسية لويس الكبير) ودار المعلمين العليا (النورمال) هم وزراء المستقبل . واصحاب المناصب العليا فى تلك البلاد ، ففى ظل الاوضاع الافريقية نجد ان كل من التحق بالمدرسة فى فترة الاستعمار قد انضم فعلا الى الصفوة ، وذلك لان الاعداد التى تمتعت بهذا الامتياز كانت ضئيلة حتى على مستوى المرحلة الابتدائية وفى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية كان باستطاعة أى

أفريقي فرنسي حاصل على تعليم عال في افريقيا المستعمرة أن يصل الى عضوية الجمعية الوطنية الفرنسية في باريس .⁽²²⁾

وهكذا يتضح ان التعليم الفرانكوفوني لم يكن موجها نحو الانسان الافريقي العادي في وسط افريقيا ، بل كان لخدمة المصالح الفرنسية ، وهذه الخاصية مستمرة الى اليوم ، فجميع أعمال مؤسسات الفرانكوفونية التي تقوم بها وزارة كاملة في باريس (واعتقد انها نفس وزارة المستعمرات القديمة) كان من اجل خدمة النفوذ الفرنسي او حماية المصالح الفرنسية الثقافية والاقتصادية والامنية . وبهذا ساهمت الفرانكوفونية في تخلف النظام التعليمي في وسط افريقيا ، لانها خلفت أنظمة ومؤسسات يخدمها اشخاص يتولون المناصب - السياسية في وسط افريقيا ، تقوم على نفس السياسية الانتقائية في التعليم ، فحسب تعبير « ميشالون » الدولة الافريقية اليوم وضعت في موقف في المجال التعليمي ليس أمامها إلا السعي من اجل خلق الانسان الفرنسي (الأبيض) في وسط افريقيا ، حسب ما تعمله مؤسساتها الحالية .⁽²³⁾ وهذه العملية تؤكد دائما حاجة الدول الافريقية لمؤسسات الفرانكوفونية لانها ستكون تابعة لها في النظام التعليمي والقضائي والمالي ، واكثر اثر هو ما يقوم به ما يسمون بالمتعاونين الفرنسيين الذين تبعثهم فرنسا بالآلاف الى افريقيا كل عام لنشر اللغة الفرنسية وجميع اشكال لفرانكوفونية كمتعاونين في المجالات الزراعية والبيطرية والصناعية . . . الخ . بل ان للفرانكوفونية الآن أوجهاً سياسية توجيهية واضحة من خلال المؤتمرات التي تعقدها .

فقد عقد مؤتمرها الاخير (1990) في مدينة « لابلول » بفرنسا وحضره (22) رئيسا افريقيا وعربيا ، ورغم تغيب عدد كبير من رؤساء الدول الافريقية عن هذه القمة بسبب سوء الاحوال او الاوضاع السياسية او الاقتصادية في بلدانهم ، الا ان ازماتهم الداخلية كانت حاضرة في المؤتمر فالازمات الافريقية عموما تمس فرنسا ، ذلك لان فرنسا كانت تستعمر معظم منطقة المغرب العربي وغرب افريقيا ووسطها ، وقد ظلت مرتبطة بها منذ الاستقلال بمصالح وروابط قوية سياسية وثقافية واقتصادية ، بل مازال لها وجود عسكري في بعض الدول الافريقية جعلها تقوم بدور « شرطى المنطقة » . وقد اكد الرئيس الفرنسي في هذه القمة بان بلاده لا تريد التخلي عن هذا الدور في القارة الافريقية في ظل الفرانكوفونية . وكانت المفاجأة الرئيسية في هذا المؤتمر هو تركيز الرئيس « ميتران » على ضرورة الانفتاح الديمقراطي لدى الدول الافريقية التي كان في السابق يدعم قمعها لشعوبها بمساعدة الجيش والمرتزة الفرنسيين (الجابون ، جزر القمر) ، ولذلك فقد فرض الرئيس الفرنسي في ختام مؤتمر الفرانكوفونية (1990) على الافارقة الاتجاه نحو الديمقراطية الفرنسية او الغربية في ظاهرة تعدد الاحزاب ، والاكثر من ذلك انه قرن

المساعدات الفرنسية الاقتصادية لافريقيا - بهذه العملية ، ولذلك فقد عاد معظم الزعماء الافارقة الى بلدانهم وفي ذاكراتهم فهم جديد لتوجهات الفرانكوفونية وما تريده فرنسا منها بالتحديد فقد استفز الرئيس الفرنسي زملاءه في الفرانكوفونية وقال لهم : (بان الوقت قد حان في المنطقة الفرانكوفونية لاعادة النظر في اساليب الحكم الديكتاتورية) رغم انه يعرف بان اغلب هؤلاء الزعماء قد اوصلتهم الادارة الفرنسية بطرق دكتاتورية ان لم نقل باقدام الجيوش لفرنسية الى الكراسى ، ويأتيهم اليوم بقول متناقض ويقول لهم بكل صراحة « الحرية افضل صديق لكم » وبالامس كان يفعل معهم عكس ذلك ورغم ان الدوائر الفرنسية الحالية تتمشى مع الموجة الزمنية الحالية وترى انه يمكن ان تحدث تغيرات جوهرية في افريقيا الفرانكوفونية خلال السنتين القادمتين ، الا انها كانت فقط تستبقي الاحداث بهذه الشعارات ولكن الشيء الواقعي الذي يعرفه المراقبون في افريقيا ان ربط القروض الفرنسية بهذه العملية ربما يكون له تاثير كبير في توجيه رياح التغيير في افريقيا ، فقد كان الرئيس الفرنسي واضحاً في ذلك حين قال : « مساعدة اقل للانظمة المطلقة ، ومشجعة لأولئك الذين اجتازوا الخطوة » هذا في الوقت الذي يرى فيه بعض الرؤساء في ذلك خروجاً لهم عن الورطة التي هم فيها ، فهم قد يسلكون هذا الاتجاه قبل ان تضطرهم الاحداث الى ذلك⁽²⁴⁾ .

ولكن الملاحظ ان مؤتمر الوحدة الافريقية الذي عقد بعد ذلك بقليل تنبه الى خطورة هذا التوجيه الفرانكوفوني ، و اشار في بيانه الختامي بان تترك افريقيا تختار طريقها بنفسها في اسلوب حكم نفسها . وهي اشارة تدل على وعي الافارقة بخطورة الحلول المعلبة القادمة من اوربا ، والجاهزة للتطبيق في افريقيا .

مستقبل الفرانكوفونية في وسط افريقيا :

يرى المنادون بالفرانكوفونية في افريقيا والمتحمسون لها ، ان اللغة الفرنسية ضرورية للافارقة لانها لغة الثقافة ، ولكن هذه خرافة اعترف بعدم مبررها حتى الكتاب الفرنسيون انفسهم بدليل انهم يعترفون الآن بانها لم تعد (ولم تكن كذلك في السابق كما ذكرت) لغة الثقافة ، بل هي مهددة الآن من قبل اللغات الاوربية الاخرى وخاصة الانجليزية ، ولم تستطع ان تواجه رغبة السكان الوطنيين في وسط وشمال افريقيا في التمسك بثقافتهم العربية . حيث اكتشف الجميع الان (بما فيهم بعض الفرنسيين) ان ما يعنونه بالفرانكوفونية الثقافة ، ما هو الا مسوغ مفضوح لتبرير سيطرتهم الاقتصادية والسياسية على مستعمراتهم القديمة بشعارات مختلفة ، فطالما هناك الآن اعتراف باللغات الافريقية

عالميا خاصة العربية والسواحلية والهوسا حسب موثيق اليونسكو فان لكل لغة ثقافتها ، ولكن الفرنسيين يريدون استخدام معنى الفرانكوفونية بالمعنى الثقافي لخدمة مصالحهم الاستعمارية ، لانهم يرون انه لا توجد ثقافة ولا حضارة الا ثقافتهم وحضارتهم اما الافارقة فليس لديهم الا الوحشية والتخلف الذي ذكرنا سابقا بان افريقيا لم تعرفه الا بعد السيطرة الفرنسية التي كانت قاسية بكل المقاييس التي يمكن تصورها للثقافة ، فقد دمروا جميع اشكال الانظمة الاجتماعية في الاسرة والقبيلة والمملكة الافريقية ، ليقيموا مكانها اسس الفرانكوفونية الحالية ، وهذا ما حدث بالفعل في آخر معاقلهم وهوبحيرة شاد ، كما اشار الى ذلك « جان سيرى كانان » في فقرته الهامة حول التسابق الاستعماري حول بحيرة شاد . (25)

وكل العوامل السابقة التي تشير الى تبدد مبررات الفرانكوفونية من الناحية المنطقية جعلت فرنسا تتمسك بها اكثر من ذي قبل ، فروجت للافارقة الى وجود حرب ثقافية بين اللغات المهددة من قبل هذه الحرب وخاصة من قبل خصيمتها اللغة الانجليزية واللغة العربية ، فظهرت نداءات متكررة من قبل المسؤولين الفرنسيين تدعو الافارقة الى مساندتهم في هذه الحرب ضد كلا اللغتين من اجل الدفاع عن اللغة الفرنسية ، وربطت ذلك بالعديد من البرامج وخاصة البرامج المسماة بالمساعدات الفرنسية او لجان التعاون والدعم الفرنسي - الافريقي ، وتجدر الاشارة الى أن فرنسا قد نجحت في ذلك وكسبت معظم الافارقة الفرانكوفونيين في صفها ضد اللغة الانجليزية ، فهؤلاء يقفون الآن مع فرنسا في مواجهة اللغة الانجليزية قهريا باعتبارهم يفهمون او يتكلمون بالفرنسية ، المدعومة بمساعدات مادية ومعنوية من فرنسا ، ولكن الباحث الكونغولي « اندمبا » يرى ان هذه الحرب الثقافية التي تشنها فرنسا والافارقة الفرانكوفونون ضد المد العنيف للغة الانجليزية انقلبت الى حرب ثقافية ثلاثية الجوانب ، لان اعتماد فرنسا على الافارقة لمساعدتها في حربها الثقافية ضد اللغة الانجليزية يبعث فيهم المشاعر الوطنية ليتخلصوا هم ايضا بدورهم من هيمنة وسيطرة اللغة الفرنسية ، ويقول « اندمبا » في اخر بحثه « ان دعوة فرنسا للافارقة لمساعدتها في التصدي لانتشار اللغة الانجليزية هي دعوة حمقاء لانها كمن يقول لهم ساعدونا على التخلص من عزو اللغة الانجليزية لكي نكون نحن وحدنا المسيطرين عليكم » (26) .

اما الشق الثاني من المشكلات التي تواجهها الفرانكوفونية في وسط افريقيا وشمالها ، فهو مجابهة الثقافة العربية التي هي الثقافة الاهلية للسكان منذ البداية فهي اللغة المكتوبة الأولى التي عرفها سكان المنطقة منذ آلاف السنين ودعمها وجود الدين الاسلامي وانتشاره فيها منذ القرن السابع الميلادي .

ويعترف الفرنسيون بانهم واجهوا مشكلة حقيقية حول بحيرة شاد باعتبارها مركز انتشار الثقافة العربية إلى جميع مناطق وسط افريقيا ، فقد طوروا فيها تراثاً ثقافياً عربياً كبيراً ومؤسسات ثقافية عربية تقوم على حمايته لها من التأثير في عقلية السكان بحيث كان من الصعب على القادة الفرنسيين الحديث عن تدمير هذه المؤسسات لما يثيره ذلك من مشكلات تتعلق بالادارة وانظمة حكم المناطق ، فكان الحل المناسب الذى اخترعوه لمواجهة هذه المشكلة هو ترويج بعض الافكار حول الثقافة العربية وعدم اصالتها بالمنطقة فظهر حديثهم عن المعاهد التى تدرس اللغة العربية بانها مدارس قرآنية فقط ، فقاموا بعزلها عن الحياة العامة ، باعتبارها مؤسسات دينية وليست تعليمية ، مع العلم بان مؤسسات الكنيسة الدخيلة مماثلة لها وهى تعمل بحرية . ولكن هذا لم يؤد الى نتيجة مرضية ، فغامر بعض الضباط الذين كان بيدهم السلطان فى وسط افريقيا بارتكاب مجازر جماعية لرجال الدين الذين يقومون بمهمة التدريس والتعليم فى هذه المؤسسات ، ولعل اشهر هذه المذابح هى مذبحة « الكيب » التى سميت باسم الآلات الحادة التى قطع بها الفرنسيون رؤوس العلماء على مرأى من جميع السكان فى منطقة ابشة شرقى بحيرة شاد ، ولكن هذه العملية رغم اثرها الفعلى من الناحية التعليمية الا انها اعطت دفعة معنوية قوية للسكان لتحدى الثقافة الفرنسية ، فخرج عدد كبير من ابناء منطقة (وداى) وغيرها من مناطق شاد وذهبوا على ارجلهم للمعاهد الكبرى فى البلاد الاسلامية مثل جامعة الازهر ، وجامعة ام درمان الاسلامية وجامعة البيضاء ليبيا ، لكى يقوموا بعملية تعويض العلماء الذين ذبحتهم فرنسا ، وتبع هذا الحل ، حل آخر تمثل فى التمسك الشديد بما تركه الشهداء من وصايا حول النصارى ، والبعد عن النصارى فى كل شىء ، وبعد ان فشلت عمليات الذبح رجعت فرنسا الى الاحتواء الثقافى للثقافة العربية ، فحول منطقة وداى او مدينة أبشة بالتحديد روجت كثيرا بعد ذلك الى أن اسمتهم بالناطقين بالعربية (ARABO PHONE) .⁽²²⁾ واتبعت ذلك بخطوة عملية تجسدت فى تكوين واعداد المعلمين بالعربية والقليل من الفرنسية وذلك من اجل ادماجهم فى الفرانكوفونية ، وكونت لذلك العديد من المؤسسات منها مؤسسات لاعداد المعلمين فى المراحل الابتدائية هى عبارة عن دورات يقيمها بعض المربين الفرنسيين للناطقين بالعربية ومعها بعض المغزيات المادية وضمان للعمل ، وهى لاتستغرق مدة طويلة يصبح بعدها المتدرب مدرسا بمرتبة ، والذين يتجاوزون هذه الدورات ويحاولون التعمق فى اللغة الفرنسية يسمح لهم بعد فترة تدريبية قليلة بالالتحاق بالكادر المحمى من قبل فرنسا ، ورغم التحدى الذى شكلته مثل هذه البرامج للثقافة العربية فى وسط افريقيا ، الا ان أكبر عملية احتواء طبقتها فرنسا ومازال لها اثرها المتصل الى اليوم هى تطبيقها سياسة الفرانكو-اراب « FRANCO - ARABE »

فاحتوت بها اغلب المؤسسات العربية وكانت في البداية بمغريات مادية ، فنظرا لوجود العديد من المؤسسات التربوية لتخريج الطلاب بالعربية في منطقة ابشة سعت فرنسا لاحتواء ذلك بتأسيس اكبر كلية (فرانكو عربي) روجت في البداية بان يدخلها كل المثقفين بالعربية ولكن اخبرني من عاصر هذه العملية بأن الاقبال الكبير للمثقفين بالعربية على الكلية بعد افتتاحها جعل السلطات الفرنسية تضع بعض الشروط للتقليل من اعدادهم من ناحية ، ولتطبيق سياسة الانتقاء التعليمية المعروفة في السياسة الفرنسية من ناحية اخرى ، ففي الواقع تم قبول دفعة او دفعتين فقط وبعد ذلك تحولت الكلية الى مدرسة ثانوية بنفس الاسم (فرانكو - عربي) ولكن يراعى فيها عامل السن ، والدخول اليها لا يتم الا من قبل الحاملين للشهادة الاولى من المدارس الفرنسية ، وهنا استبعد جميع المثقفين بالعربية الذين يتخرجون من اكبر معهدين في المنطقة وهما المعهد العلمي بابشة ومعهد جامع شق الفقراء ومدارس عربية اخرى صغيرة . ورغم كل ذلك فان مواجهة الفرانكوفونية للثقافة العربية في وسط افريقيا واجهت تحديات ملموسة فقد صرح مدير التعليم العربي في شاد في العام الدراسي (89 - 90) بانه رغم افتتاح (91) مدرسة عربية في البلاد وتشكيل العديد من جهات التفتيش على التعليم العربي لادارته ، الا انهم لم يستطيعوا سد حاجة او رغبة السكان في تعليم اولادهم باللغة العربية . وقد اعترف الفرنسيون وغيرهم بان المدارس العربية والاسلامية في وسط افريقيا اصبحت تشارك في جميع النشاطات الثقافية ، مثل المسرح والخيالة والتمثيل والمشاركة في المؤتمرات الاسلامية والعربية بشكل لا يمكن احتواءه ضمن سياسة الفرانكو - عربي القديمة . بل يجب الاعتراف بان ذلك دليل صحوة للرجوع نحو الاصاله العربية والافريقية في وسط افريقيا .

والخلاصة ان فكرة الفرانكو - عربي ، عملية فاشلة في وسط افريقيا كما فشلت في شمال افريقيا ، فهو نظام يعيق الاطفال عن تعلم لغتهم الاصلية بطريقة تربوية صحيحة ، وتعلم اللغة الفرنسية ، وبمعنى آخر هو سبب اساسي من اسباب التخلف الاجتماعي الثقافي وبالتحديد التعليمي في افريقيا .⁽³⁰⁾ وهذا ما يبرر فشله في شاد ففي الكلية السابقة الذكر في ابشة لم يبق الا اسمه في الثانوية فقد تحولت هي نفسها الى ثانوية فرنسية ولم يبق الا قسم واحد هو المطبق فيه نظام الفرانكو - عربي وعدد طلابه قليل ويشكون من تدني مستواهم العلمي بطريقة متعمدة من ادارة المدرسة ، ولكن بالمقابل ازدهرت المدارس العربية الخاصة وازداد عددها في المدينة مما اضطر الحكومة الى الاعتراف بها اخيرا .

- 1- REIG, DANIEL : DICTIONNAIRE LA ROUSSE. LIBRERIE LA ROUSSE, PARIS, 1983, P. 5444.
- 2- NDAMBA, TOSE: «LA FRANCOPHONIE COMME STRATEGIE DE SUBSTITUTION DU VIDE» INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE ON COLONIALISM AND VACUM, BENKHAZI, 9-12 FEB 1986, PP. 1-2
- 3- LA ROUSSE, LIBRIE LA ROUSSE, PARIS, 1968, P. 393.
- 4- اندميا ، مرجع سبق ذكره ، ص 3 - 4 .
- 5- ايوب ، محمد صالح محمد : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط افريقيا : دراسة تحليلية ، (اطروحة ماجستير ، جامعة قارويونس ، كلية الآداب والدرية ، 1990م) ص 184 - 190 .
- 6- رياض ، د . زاهر : استثمار افريقيا . الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1965 ، ص 367 - 369 .
- 7- لانج ، د . «المجتمع في منطقة شاد في نهاية الفترة البيزنطية قبل الفتح الاسلامي» تاريخ افريقيا العام : دراسات ووثائق ، اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص 258 .
- 8- اندميا ، مرجع سبق ذكره ، ص 4 .
- 9- كاني ، ادم : «مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال افريقيا ووسط السودان بين سنة 1700م مع اشارة خاصة الى كاتم - برنو واراض الهوسا» مجلة البحوث التاريخية ، السنة الثانية ، العدد الاول ، طرابلس ، يناير ، 1980 ص 9 - 26 .
- 10- اندميا ، مرجع سبق ذكره ، ص 5 .
- 11- المرجع السابق ، ص 6 .
- 12- جوف ، ادمون : «يقظة الاقليات المستضعفة في العالم الثالث» جامعة السربون ، ترجمة باريس ، 1980 ، ص 250 - 252 .
- 13- المرجع السابق ، ص 253 .
- 14- نفس المرجع ، ص 254 .
- 15- الميودي ، محمد بن ناصر : في افريقيا الخضراء ، دار الثقافة بيروت ، 1968 ، ص 464 .
- 16- جوف ، مرجع سبق ذكره ، ص 257 .
- 17- المرجع السابق ، ص 265 - 266 .
- 18- امبو ، مختار : (تقديم) تاريخ افريقيا العام ، المجلد الاول .
- 19- رودني ، د . والتر : اوروبا والتخلف في افريقيا . (ترجمة : د . احمد قصير) عالم المعرفة ، الكويت ، 1988 ، ص 352 - 354 .
- 20- لستاد ، روبرت : «الزواج والقرابة عند الاشانتي والاجني : دراسة في التمثل الثقافي المتباين» الثقافة الافريقية ، تحرير : وليم باسكوم وملفيل هيرسكوفتز ، (ترجمة : عبدالمالك الناشف) المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، 1966 ، ص 373 - 404 .
- 21- ايوب ، محمد صالح محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 184 - 190 .
- 22- رودني ، والتر : مرجع سبق ذكره ، ص 378 .
- 23- المرجع السابق ، ص 391 .
- 24- MICHALON, T.: QUEL ETAT POUR L'AFRIQUE ? , L'HARMATTAN, PARIS, 1984, PP. 18-19.
- 25- منير ، احمد . "ميتزان لزعماء افريقيا . الفرائكوفونية الديمقراطية والا . . . " كل العرب ، عدد 410 ، يوليو ، 1990 ، ص 30-31 .

SURET - CANAL, J : AFRIQUE NOIRE GEOGRAPHIE CIVILISATIONS HISTOIR, EDITIONS SOCIALES, 26
PARIS, 1973, pp. 293-301.

27- اندميا ، مرجع سبق ذكره ، ص 9 .

28- ريف ، دانييل ، مرجع سبق ذكره ص 5444 .

29- عبد المولى ، د محمود : العالم الثالث ونمو التخلف ، الدار العربية للكتاب ، تونس - ليبيا ، 1982 ، ص 162 .

المحتويات

القسم الاول :

جذور الثقافة العربية في وسط افريقيا .

الفصل الاول :

كانم - برنو وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا .

تمهيد

- 1 - الثقافات الشادية القديمة .
 - 2 - الارضية الاجتماعية للثقافة العربية (انتشار الاسلام في كانم - برنو) .
 - 3 - مكانة الثقافة العربية في كانم - برنو .
 - 4 - نماذج من الادب العربي (الرسائل) تبين مدى تقدم الثقافة العربية في كانم - برنو .
- الخلاصة .
- الهوامش .

الفصل الثاني :

داروداي وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا .

تمهيد :

- 1 - ارتباط التطور الاجتماعي في داروداي بانتشار الاسلام .
- 2 - التاريخ الاجتماعي لتأسيس مملكة وداي الاسلامية .
- 3 - الجماعات الاساسية المكونة لمملكة وداي .
- 4 - التركيبة الحضرية لمدينة ابشة .
- 5 - الحياة الثقافية في داروداي .
- 6 - المؤسسات العلمية العربية في داروداي .
- 7 - نماذج من الادب العربي (الشعر) من داروداي .
- 8 - مقاومة داروداي للغزو الفرنسي .

الخلاصة .

الهوامش .

الفصل الثالث :

باجرمي - لوجون وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا .

تمهيد :

- 1 - التاريخ الاجتماعي لتكوين مملكة باجرمي .

-
- 2 - انتشار الاسلام في باجرمى .
 - 3 - مكانة اللغة العربية في مملكة باجرمى .
 - 4 - اثر باجرمى في تكوين مملكة لوجون الاسلامية .
 - 5 - الغزو الفرنسى لباجرمى - لوجون .
- الخلاصة .
الهوامش .

الفصل الرابع :

حوض شاد وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا .

تمهيد :

- 1 - الوصف العام لحوض شاد .
 - 2 - مركز حوض شاد .
 - 3 - نمو الحياة الاجتماعية والاقتصادية حول منخفض شاد .
 - 4 - الثقافات القديمة حول حوض شاد .
 - 5 - الارضية الاجتماعية للثقافة العربية في حوض شاد .
 - 6 - نماذج من الادب العربى (الشعر) من ابناء بحيرة شاد .
- الخلاصة .
الهوامش .

الفصل الخامس :

انتشار الثقافة العربية حول حوض الكونغو - زائير .

تمهيد :

- 1 - امتداد الثقافة العربية نحو الكونغو - زائير .
 - 2 - دور الجماعات العربية في اكتشاف حوض الكونغو .
 - 3 - الطبيعة الحضرية لحضارات حوض الكونغو - زائير .
 - 4 - التنظيم الاجتماعى لجماعات الكونغو - زائير .
 - 5 - امتزاج البانتو بالجماعات الاسلامية والعربية .
 - 6 - تأثير الاسلام في مجتمع البانتو .
 - 7 - انتشار الجماعات العربية حول حوض الكونغو - زائير .
-

- 8 - قيام مؤسسات ثقافية دائمة لنشر الثقافة العربية في حوض الكونغو - زائير .
 - 9 - دور الجماعات التبشيرية في تسوية الثقافة العربية في الكونغو - زائير .
 - 10 - ظهور الوعي الاجتماعي لدى الجماعات في الكونغو - زائير بخطورة أنشطة الكنيسة .
 - 11 - الافاق المستقبلية لانتشار الاسلام والثقافة العربية في الكونغو - زائير .
- الخلاصة .
الهوامش .

القسم الثان :

تحديات الفرانكوفونية الفرنسية :

الفصل السادس :

تحديات طلائع الاستطلاع الاوروبي للثقافة العربية في وسط افريقيا .

تمهيد :

- 1 - التضييل العلمي (رجالته في وسط افريقيا) .
- 2 - مظاهر التضييل العلمي في وسط افريقيا .
- 3 - تركيز التضييل على الثقافة العربية .

الخلاصة .
الهوامش .

الفصل السابع :

تحديات التبشير المسيحي في وسط افريقيا .

تمهيد :

- 1 - ارتباط التبشير بالاستعمار .
- 2 - مفهوم التبشير الواقعي في وسط افريقيا .
- 3 - انتشار المسيحية في وسط افريقيا .
- 4 - الأنشطة الاجتماعية للكنيسة في وسط افريقيا .
- 5 - الوعي الاجتماعي بخطورة أنشطة رجال الكنيسة .

الخلاصة .

الهوامش .

الفصل الثامن :

تحديات الشركات الأوروبية في وسط افريقيا .

تمهيد :

- 1 - القواعد الاولى للشركات الأوروبية في وسط افريقيا .
 - 2 - تعدد أنشطة الشركات الأوروبية وتخصصها .
 - 3 - تشويه الابنية الاقتصادية في وسط افريقيا .
 - 4 - استمرار الأنشطة الاقتصادية المرتبطة بالثقافة العربية الافريقية .
- الخلاصة .
الهوامش .

الفصل التاسع :

تحديات التدويب الثقافي الفرنسي .

تمهيد :

- 1 - تركيز التدويب الفرنسي على المؤسسات الاسلامية والتقاليد الافريقية .
 - 2 - تدويب نظام الاتصالات القديم .
 - 3 - تدويب النظام القضائي (خاصة قانون الاحوال الشخصية الاسلامي) .
 - 4 - مستويات التدويب الثقافي الفرنسي للجماعات الافريقية .
 - 5 - احساس الجماعات الافريقية بخطورة التدويب الفرنسي .
- الخلاصة .
الهوامش .

الفصل العاشر :

تحديات الفرانكوفونية اللغوية .

تمهيد :

- 1 - المدلول الاجتماعي للفرانكوفونية .
 - 2 - تبديد خرافة الناطقين بالفرنسية .
 - 3 - ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف الاجتماعي في وسط افريقيا .
 - 4 - مستقبل الفرانكوفونية في وسط افريقيا .
- الخلاصة .
الهوامش .
-



* مطابع الجماهيرية - ليبيا *